لا إله إلا الله محمد رسول الله

حاشية شرح الطوالع
لمعين الدين التوني

٧٧

ط

٢٧



قصه‌لی خطیب‌زاده عبد الباقی افندی حضرتلرینک کتابیدر
و فقیرک کتابلرندن معین التونسی نام کتابک یرینه رهندر

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله من اثبات الصانع وصفاته ونعوت جلاله اراد بالاثبات مجرد الذكر لا البيان
بالدليل لفقد ذلك في الاكثر وان اشار اليه في البعض حيث قال دل على وجوده
ارضه وسماؤه وشهد بوحدانيته رصف العالم وبناؤه المناسب حمل الصفات
على الصفات الثبوتية ونعوت الجلال على ما سواها من الصفات الاعتبارية والفعلية
والتنزيهية والمذكور الثبوتية اثنتان العلم والقدرة دون الباقي من الحيوة والسمع والبصر
والارادة والكلام عند الاشاعرة والتكوين ايضا عند الحنفية قوله والنبوة عطف
على ما هو في حيز الاثبات على الاول او الآخر لا على ما هو في حيز بيانه وهو ظاهر قوله الحمد
هو الثناء وهو الذكر بالخير عقبه بالنداء وهو رفع الصوت اظهارا لاختصاصه باللسان لكونه
اشيع واول قوله على الجميل قيل المراد بالجميل في تعريف الحمد هو الجميل الاختياري واختص
الحمد به وحمد الله على صفاته الذاتية مأول بان الصفات بمنزلة افعال اختيارية لان الذات
كافية فيها فكانه فعلها باختياره وقيل المدح ايضا يختص بالاختياري وهو مرادف للحمد
ذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون
بفعل الغير ويأول التمدح بالجمال وصباحة الوجه هذا كلامه واستدل به على انه جعل المدح مختصا
بالفعل الاختياري وفيه تامل لانه لا يلزم منه الا انه يختص بما هو محل المدح واما كونه اختياريا
فلا وجه وقيل المدح اعم لانه مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها عليها وبان المثال
مصنوع ليس من كلام العرب قوله من نعمة وغيرها اي من انعام بنعمة قوله على حسبه
وشجاعته الحسب ما يعده المرء من مفاخره وآبائه وهو وان كان اعم من ان يكون فعلا
اختياريا اولا لكن متعلق الحمد بالحقيقة بعض منها وهو افعاله الاختيارية واما جعله متعلقا للحمد فهو على التغليب

او على

او على تنزيله منزلة الاختياري تكونه مصدرا ... والشيء يطلق على الكيفية
النفسانية التي هي مبدأ الاقدام على المعارك والمهالك وعلى نفس الالقاء
فيها [illegible] على الاول [illegible] قوله [illegible]
[illegible] الحمد لله [illegible]
والاختصاص على ما ذكره الكشاف والاضافة [illegible] الحمد [illegible]
لا تحصى لان المحامد راجعة الى العباد على افعالهم [illegible]
باعتبار الخلق على راي [illegible] راجعة اليهم [illegible]
باعتبار الكسب او الفعل [illegible] عند [illegible] راجع اليه
[illegible] هذا الحمد [illegible] المحامد [illegible] والاول اولى قوله [illegible]
الحمد ليس صفة [illegible] الحمد لله [illegible]
او العام [illegible] مفهوم الحمد [illegible] المفهوم
[illegible] افراده [illegible] من الاسان [illegible] الافراد [illegible]
اذ لا يمكن الاتيان بالجميع [illegible] الاسان [illegible]
ما ذكره [illegible] بسم الله [illegible] اسم الله على الله [illegible]
نحو ذلك قوله [illegible] الاول والآخر [illegible]
[illegible] وجوب الوجود [illegible] العدم [illegible] وجوب البقاء [illegible]
الفناء قوله [illegible] الاول [illegible] المناسب [illegible]
[illegible] قدم الاول [illegible]
[illegible] قوله [illegible] المناسبات
الوجود بالدليل [illegible] ذكر الصفات [illegible] وجوده [illegible]
وجوب وجوده [illegible] يدل على وجوده فذكر
على سبيل الاستيناف [illegible] دل على وجوده ارضه وسماؤه [illegible]
وكذا قوله العليم والمذكورات بعده دون الواو [illegible]

سوى سؤال واحد سوى قوله اعادته وابداله فانه استئناف على حدة وذلك
السؤال لتعالى مثل ما صفات الله وما ذا هي كما فعال العليم اه ولكونها ذكرت تلك
الصفات على طريق التعداد وذكر الواو في البعض لتقارب المعطوف عليه والمعطوف
في بحث بما سبب جعلها صفة واحدة فان قلت ما وجه اضافة الارض اليه تعالى والكلام
بعد في اثبات وجوده قلت هذه مبنية على جعل وجوده مقررا ثابتا والكلام في تعيين
ما دل عليه مع انه يكفي لصحة الاضافة اليه تعالى ثبوت وجوده عند المستدل دون الخصم اذا
لم يكن الغرض من الاضافة تعيين المضاف وههنا كذلك اذ السماء والارض متعينتان
معلومتان بدون الاضافة اعا الاضافة لا تنتهي في الاستدلال ونشاطها **قوله** واظهر المصنوعات
الدالة على وجوده الارض والسماء اراد انهما اظهر بالنسبة الى كثير من شانه الاستدلال لا مطلقا
ليرد عليه ان المراد بالاظهرية هو الظهرية دلالة وذلك الحوادث اليومية مما نشاهدها
من حدوث المواليد اظهر الخفاء حدوث الارض والسماء كيف والحكماء انكروه
ووجه الدلالة عند المتكلمين الحدوث لا الامكان فلكان حدوثه اظهر كان اظهر
دلالة على وجود محدثه يمكن شيء من ذلك ليتيح للعلماء اما بالنسبة الى الجميع بل بالنسبة الى من
علمه **قوله** قال الله تعالى ولئن سألتهم اه وجه الاستدلال به على كون اظهر المصنوعات
هو الارض والسماء ان المشركين مع كونهم مختوما على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة يعلمون ووجه الاستدلال عليه بالآية الثانية انه ذكر في الانكار
التوبيخ للمشركين شك في وجوده تعالى كونه تعالى فاطر السموات والارض والبلغاء
يفهمون منه في ذلك المقام ان ذلك ادل شيء على وجوده تعالى **قوله** ثم شهد على
وحدانيته بوصف العالم وبقائه وفي بعض النسخ التي رأينا بوصف العالم بالبقاء
لسعته وهو الاوفق وفي بعضها بدونها ولا بد من توجيه من تكلف وهو جعل شهد
عطفا على يدل في قوله ثم اشار الى ما يدل على وجوده تعالى وجعل قوله بوصف العالم
استئنافا جوابه محذوف فحينئذ فالاشارة الى ما شهد على وحدانيته كانه سائل
سائل فاذا هو فقال بوصف العالم اي بوصف العالم وبقائه ولا يصح جعل بدلا من الظهر

في شهد لعدم العائد الى الموصول في الصلة باعتبار البدل **قوله** ثم بين انه عليم بالعلم
فعلم ذلك من اضافة العلم اليه تعالى **قوله** وان علمه واحد اي بين ان علمه واحد علم
من اثبات الاحاطة له تعالى بعلم بالجميع اذ لو كان لكل معلوم علم على حدة لا احاطة
منه ثم منها **قوله** عدة واحصاء فيها اقتباس من قوله تعالى في القيامة لقد احصيهم
الذي في عدوته ولا يبعد حمل الاول على الاجمال اي عد اجناسها والثاني على التفصيل
اي عد افرادها كلها وذكرها ههنا مناسب لقوله تعالى ولئن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان
لم يبعث حملها على ما ذكرنا على ما ذكر في الكشاف لا تحصوها لا تضبطوا عددها لكنه مناسب
ولا يبعد العكس ايضا ليكون الكلام على طريق الترقي **قوله** فان علمه واحد بيان
للكيفية لا للبيان وسموا بالاسماء المذكورة بناء على ما فهم ابتغينا منها
بانه لا يفهم من شيء منها الاحاطة بالجميع الامن الاية الاول **قوله** ثم ذكر انه قدير
واجب بذاته اه اما انه قدير فبقوله القدرة المعلوم من اضافتها اليه واما ان تلك القدرة
واجب بذاته اي بذات القادر لا بذات القدرة وكونها دائمة بدوامه ومتعلقة
بكل الممكنات فلم يرد لبيان الكتاب بدل علمه بل اراد انها الاولى لذلك بدايته تعالى
ومعنى تعلقها بالممكنات ان الممكنات داخلة تحتها بحيث اذا تعلق الارادة بشيء منها
وجد البتة **قوله** فلا تنتهي قدرته عند المراد يعني اذا تعلق ارادته بشيء فوجد
لا يحتاج في كونه مقدورا اما الاعراض فلانها لا تبقى زمانين فاذا وجد عرض منها
عدم فاذا اوجد الصانع جل ثنا قدرته عقيبه مثله الذي بلا تخلل زمان
بين الوجودين بحيث يدرك عدم موجود بينهما واما الجواهر فلانهم جعلوا الاعراض
شرطا لوجود الجواهر بحيث لا يمكن وجود جوهر بدون عرض اصلا فالجواهر بعد الحدوث
ايضا محتاج الى الفاعل فيما هو شرط لوجوده وهو تعالى يفيض الوجود على تلك الاعراض
دائما او نقول معنى عدم انتهائها عند المراد انه تعالى يقدر على اعدامه ثم ايجاده
بمعنى انه اوجد حين كونه موجود السلام بحسبها الى اهله او نقول ان المراد افلم
تحت القدرة من حيث البقاء اي الوجود في الزمان الثاني ولا يعني تعويا عند المراد

ان الوجود بل اعم بحيث يصدق على ما قلناه قوله ثم انه يدبر امر المخلوقات قال في القيام
التدبير في الامور ليستطرا اخر باول النبيها قبله ولا مانع من الحمل على ذلك وقوله
من السماء الى الارض حال من المخلوقات ولك ان تجعلها صفة لها لانها في حكم النكرة ما
ابتدئ صنيعا الى جميع المخلوقات بان يجعل المبدأ والمنتهى داخلين في الصفة اذ كل ما هو
مخلوق الا وهو غير خارج عما ذكرنا على نفي الجزء ولك وعلى هذا يكون السماء
والارض على معناهما والانسب ان يكون هذا معنى قوله يدبر امر المخلوقات واضافة
الامر اليها يكون من اضافة العام الى الخاص ليوافق قوله انا كل شيء خلقناه بقدر
ولكون المخلوقات هي المجاز على سبيل المشاكلة في كلامه تعالى كما قال في الكشاف قال
صاحب الكشاف في تفسير هذه الاية القدر والقدر التقدير وقرئ بهما اي خلقنا
كل شيء مقدرا محكما مرتبا على حسب ما اقتضته الحكمة او مقدرا مكتوبا في اللوح
معلوما قبل كونه قد علمنا حاله وزمانه هذا كلامه فاذا حمل التدبير على الخلق
جعل القدر محمولا على المعنى الاول المذكور في الكشاف وقوله من السماء الى الارض
مجازا واما ما فسره الشارح في القدر فهو معنى اخر للقدر مذكور في القاموس حيث
قال القدر والقدر ما يقدره الله تعالى من القضاء او معنى مجازي للقدر بان يجعل
بمعنى اسم المفعول وما في الاية والكتاب هو المصدر المبني للفاعل ليكون صفة
لله تعالى كما ذكر اولا اما المعنى المذكور هنا فليس صفة الله تعالى الا ان يحمل على الايجاد
مجازا وهو ظاهر وجعل السماء عبارة عن الذات والارض عن الممكنات بناء على جعل
من مستقرا حالا من الامر والمدبر اي يدبر امر المخلوقات منزلا من الذات الى الممكنات
بعيد لان ذكر الحال بصدد لغوا اما اذا جعل التدبير بمعنى الخلق فقط واما اذا
حمل على معناه الحقيقي فلتقييده بالتقدير لان المعنى في تسليط التدبير الى الامر
امرهم اليه ملتبسا بتقديرهم وظلهم منزلا ذلك منه اليهم ولا خفاء في ان التقدير انما
بخلاف المعنى الذي ذكرناه قوله الى ان هو نال سنن قضائه السابق اشار
الى ان قوله الى الممنا الى قدسه من قبيل جرد قطيفة اما نصب السنن فبالمثال لكن

على تضمينه معنى السلوك وجعل المحض فيه حالا اول هنا وضمير قضائه في ان الى يجعل
لله تعالى وهو ظاهر ليوافق الضمير في قدسه فلا بد من ان يعتبر ضمير في السابق
عائدا الى اللام فيه ويجعل قضائه كلاما مستأنفا صدرته محذوف كانه قيل
ما هذا السابق فقال قضائه واما ان يجعل عبارة عن الامر بناء على انه عائد
الى اللام الموصول عبارة عن الامر المدبر في لا حاجة الى اعتبار الضمير
في السابق ويجعل قضائه علة للاستئناف بل هو فاعل السابق لكن يلزم تفكيك الضمير
مع خفاء القرينة فعلى السعد بين ذلك الكلام على تكلف وان اول اول واما
ما اعتبار الضمير في السابق ولو حمل قضائه على الاستئناف ولم يجعل قضائه فاعل
السابق وضمير قضائه للموصول ويجعل الموصول عبارة عن الله تعالى لانه
يلزم اضافة السنن الى الله تعالى ومثل ذلك صحيح لكن ليست بمعهودة لانه لم
يعتبر في الشرح لكن الطريق هو ما يختص المقتضى والمعهود ذلك كان في التوجيه
الكائن ايضا ولا قرينة ظاهرة تدل على ذلك ولا يساعدهم ذلك من التوجيه في
التوجيه الكائن قوله فالقضاء عبارة عن وجود المخلوقات الخ هذا قريب من المعنى
الكائن للقدر المذكور في الكشاف على ما نقلناه عنه وانما قلنا انه قريب منه
لانه ليس في معنى القدر كما في قوله مجملا ولم يتبين المراد بالوجود الاولي
بعد ويجعل المراد به الوجود العلمي الظلي للاشياء بناء على ما ذهب اليه الحكماء
وعلى ان المراد باللوح المحفوظ جوهر مجرد عن المادة في ذاته وفعله يقال له
العقل في عرف الحكماء وانه ليس علمه عاما بالجزئيات على وجه جزئي بل عالم
بالكليات على وجه كلي فاذا حصل العلم بالجزئي بوجه كلي فقد حصل ذلك الجزئي
بوجود ظلي اجمالي بخلاف ما اذا علم بوجه جزئي او وجد في الخارج فانه على
التعدد بين موجود بوجود تفصيلي لكن على الاول بوجود ظلي وعلى الثاني
بوجود اصيلي قوله عن صفات المخلوقين وهذا يدل على انه حمل الاسماء
على اسماء الصفات يعني ان اسماء صفاته مما يدل على معانيها متعالية عن
عليه ا

به المخلوقون قوله اسبغ علينا اي اتمها قال في الصحاح اسبغ الله عليه النعمة اي اتمها
قوله قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها الظاهر انه اراد به الاستدلال على عموم
الآية لكل المخلوقات لما ان الآية الاولى اشارة الى قوله اعظمت نعمته كما في د لا يمكن
الآية على عموم الآلاء تأمل قوله ناهضة اي مخبرة اه اسنادنا ناهضة الى انظار العقل
وآرائه مجازي اذ المراد ناه العقل بانظاره وآرائه قوله باسداء الوهبية
من قبيل لجين الماء اي الوهبية كالبيداء المتباعدة في التيه في صعوبة امر
من وقع فيها وتحيره وجه الاهتداء الى طريق النجاة فاق الوصول الى معرفة
ذاته تعالى وصفاته وما هو عليه بل هي من اصعب الاشياء مع انه لا بد منه قوله
ولانه مستقصر بذاته دليل آخر يدل على انه ليس ما اوهم يصح جعله دليلا لما بعده من قوله
فليس لازم بتراكم بناء على ما يتبادر من ان الفاء للتفريع على ذلك وانه دليل عليه
وانما قلنا ذلك ليظهر توجه المنع اليه فلا بد من جعل الفاء للتعقيب الذكري و
لذا كان الانسب على هذا التقدير هو الواو ولذا ذكرناه دليلا كما في المقدمات قوله
موصل بحقوقه العقل الى حقيقته ليس المراد به ان يتصور اللازم البين موصل
العقل الى معرفة الخصم بكنهه بل المراد انه موصل العقل الى معرفتها متميزا عما عداها
قوله وارائه الظاهر انه عطف على انظار العقل بقوله او لذلك ناهضة انظار
العقل لا غير وليس يصح لان ذلك في قوله ولذلك ناهضة انظار العقل اشارة
الى انه ليس بالتعاحد ولا اسم ولا الكون وذلك موجبا لتحير الآراء الذي يستفاد
بها التصديق بل دليل ما ذكره بعده فالوجه ان يكتفى ويجعل ابتداء كلام فاعل
فعل محذوف اي ناهضة ارائه او مبتدأ خبره محذوف اي وارائه
ناهضة قوله فانه هو السبب الاول الموجد لجميع المخلوقات الذي يستشهد به الظاهر
ان المراد انه يستشهد به تعالى على جميع المخلوقات بعون التوفيق ولا انسب ان يوجه ذلك
على فاعل الكلية حيث نحو امثاله تحققها بالنوع عنه تعالى بناء على انه موجب لا مختار
علم وجوده وانه لذلك علم وجود جميع انواعها وكذلك لو وجه بانه من علم وجود

بما من صفات على ما هو عليه بذاته اذ ان علم وجود جميع المخلوقات اذ في علم الله تعالى وجود
جميع المخلوقات في اوقاتها بشرائطها فلو فرض ان احدا علم ذلك علم وجود كل
موجود والدليل هو وجود ذاته تعالى على هذا الوجه ولا شك في صدق ما يتوقف الاستدلال
عليه وهو انه يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول وانما قلنا انه لا يناسب الحكم
عاد لذلك لانه لا يمكن العلم به تعالى على هذا الوجه لاحد فلا يمكن الاستدلال به لاحد على وجود
جميع المخلوقات لا لعموم الدليل بل لامتناع العلم بالدليل فالاولى ان يحمل على ان المراد انه
يستشهد به على وجود بعض الكائنات بما حيا فاق واحدا من الناس اذا علم وجوده تعالى
بما من الصفات بعد ثبوت البشرية علم ان ما من الافعال المحكمة متفقة على مقتضى الحكمة
فعلم من العلم بوجوده تعالى على هذا الوجه وجود مثل تلك الصفات في افعالنا
بعد ما علم وجود افعال الافعال بطريق من الطرق قوله لا عليه اي لا يستشهد
عليه بالمؤثر والسبب لانه لا يستشهد عليه اصلا وهو ظاهر قوله قال الله تعالى سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد قال صاحب الكشاف يعني ما يسر الله عز وجل لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وللخلفاء من بعده وانصار دينه في آفاق الدنيا وبلاد المشرق والمغرب
عموما وفي ناحية العرب خصوصا من الفتوح التي لم يتيسر امثالها من خلفاء
الارض قبلهم ومن الاظهار على الجبابرة والاكاسرة وتغليب قليلهم
على كثيرهم واجرائه على ايديهم امورا خارجة عن المعهود خارقة للعادة حتى يزداد بها الايمان
ويتبين لهم ان دين الاسلام هو دين الحق وجوز ان يحتمل الكلام ضميرا انه للقرآن
وقال بربك في موضع الرفع على انه فاعل كفى وانه على كل شيء شهيد بدل منه
تقديره او لم يكفهم ان ربك على كل شيء شهيد اي مطلع مهيمن بهذا الكلام وان الحق
ثم جعل الله تعالى الضمير في انه الحق اي حتى يتبين لهم ان الله تعالى هو الحق او الجزئي
الموصوف او الجزئي الثابت او الجزئي المتحقق لان يعبد ولان يكون خالقا
للاشياء بمقتضى الحكمة ووجه استدلاله بهذه الآية على ان انسب الاستدلال بالآثار على

الظاهر

لم يتيسر امثالها الا لخلفاء الارض

المؤثر لا يفيد اليقين فيتحير العقلاء انه قال تعالى سنريهم الآيات والقول الاول ... يتبين
انه الحق فانه يفهم منها ان اليقين انما يحصل باراءة الآيات لهم وهم لو نظروا ...
لهم من التوحيد والادراك والاطلاع ولا يتبين لهم ذلك ويعني عموا او لم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد على هذا التقدير لتشبيهه في الرب على كل شيء كاف في انه الحق
لا بمعنى ان كل شيء مشهود علمه بل بمعنى لتشهادته بمعنى اياته كافية فيه وذكر كلمة
على دون في للدلالة على ظهور الشهادة في كل شيء كانها مستعلية عليه فيكون على هذا
اكمال المستفاد من اول الكلام موكدا له ولا يلتفت الى ما يتوهم من ظاهر هذا الكلام
الموقوفية الاثر على المؤثر واخذها من الاستدلال بالمؤثر على الاثر لانه يحصل في انما لحق
بين اول الآية وآخرها منافية لان اولها على قصد ان [illegible] يدل على ان العلم
بوجوده مشكل لا يهتدى اليه حتى سنريهم الآيات والدلائل الدالة عليه في علم الآفاق
واخرها على هذا يكون دالا على ان وجوده كاف للدلالة على كل شيء بل اظهر الدلائل
على ان الاعلام [illegible] من التوضيح [illegible] لا يكون ما ذكر فاول الآية يكون
دالا على خفائه واخرها على عدم خفائه فيتنافيا **قوله** اخذ في شرح نعمه
كلامه انه قصدا ولا نحو ما الحمد لمن وجب [illegible] الاخبار بثبوت الحمد له او لزوم
الحمد منه لكنه مقصود ضمنا فلا [illegible] اراد ان [illegible] قصدا او لذا قال الشارح اه
قوله تعالى شأنه الفاء للتفصيل ولذا كان هو الاولى والموافق لقوله بعد
اخذ في الصلوة عليه تعالى واصل [illegible] فانه بعض [illegible] لانه لو كان ما يكون وافقا في
جوابه لما [illegible] فلا يستقيم [illegible] اقتداء الا بالواو واللام فيكون
فاء فصيحة في جواب شرط مقدر اي فاذا اخذ في شرح نعمه فقال كذا اي فصار
[illegible] الطريق اقتداء [illegible] اقتداء على [illegible] في ذلك الطريق في الحمد
لا يطلق الاثناء في الحمد فقط **قوله** لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على
نفسك لحمد لك نعم لا احصي [illegible] في جزء معناه اي لا افعل ثناء عليك وانت
ما كيد للكاف في عليك وما في لا احصي مصدرية او موصولة والعائد محذوف فيكون

لا يكف
اضافة

فعلى

فيكون المعنى لا افعل ثناء ولا احصي ثناء عليك اي لا اثني عليك كما اثنيت
على نفسك او لا افعل ثناء عليك كالثناء الذي اثنيت به على نفسك والنفي متوجه
الى الثناء الذي هو مثل ثناء الله عليه تعالى على الاول والى فعل ثناء هو مثل اثنائه
الله على نفسه او احصاؤه به على الثاني لا الى ثنائه مطلقا لا احصى على معناه وانت
مبتدا والكاف زايدة وما موصولة للقصد الى الصفة ويكون منه وضع ضمير المخاطب
موضع ضمير الغايب العايد الى الموصوف نظرا الى ان الموصول عبارة عن المبتدا
الذي هو مخاطب نحو انت الله الذي لا اله الا انت وانا الذي سمتني امي حيدره
في محله لا احصي ثناء عليك انت الذي اثنيت على نفسك وجملة انت الذي
اثنيت على نفسك استينافية فانه اذا قال لا احصي ثناء عليك اي الاثنية
الواقعة التي انت مستحقها لا احصيها بمعنى لا امكن من احصائها فكانه يسال
سائل لماذا هو فقال انت الذي اثنيت على نفسك في الاثنية التي انت
مستحقها لا تعد ولا تحصى لان اثناؤه على نفسه انما يكون عند استحقاقه استحقاقا
ملافي اعلى مرتبة وهو انما يكون في اعلى مرتبة اذا كانت تلك الاثنية لا
تعد ولا تحصى او اذا اثنيت انت على نفسك وهو لا تعد ولا تحصى فكيف
احصي ثناء عليك والمناسب لكلام الشرح وهو المعنى الثاني **قوله**
ولما كان لكل سعادة دينية او دنيوية الخ فان قلت لا شك ان الوجود
ابتداء وخلق الله تعالى للخلق خير محض وسعادة له وكونه عليه السلام وسيلة
في وصوله الى الخلق غير ظاهر قلت لا يبعد ان يقال انه مستثنى لظهور ان نسبة
وصول السعادة الى احد يفهم منها ثبوته اولا ثم وصول السعادة اليه ثانيا
او يقال خلق الله اياه انما هو للايمان ومعرفته قال الله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وقد فسر بيعرفون ولو لم يفسر به يكون مستلزما له
لا محالة وذا لا يقع على ما ينبغي الا بوسيلة النبي عليه السلام والوسيلة في الغاية
وسيلة فيما هو لها [illegible] **قوله** وما ارسلناك في موضع الدليل على ما ذكر

لكن لا يدل الا على وصول السعادات الكثيرة الى العالمين اما على وصول الجميع اليهم بواسطة فلا والاظهر ان يقال الجميع بوسيلته كما قاله تعالى لولاك لما خلقت الافلاك فظاهر ان ليس المقصود هو الافلاك فحسب **قوله** الضياء الضوء يقال ضاءت النار ضوءا وضياء ولا خفاء في ان الضياء في قوله ضياؤه هو النور الزائد لا المعنى المصدري والظاهر ان الشارح قصد تفسير الواقع في عبارة المص وقصد بقوله ضاءت النار الى الاستدلال على صحة تفسيره وانت تعلم بان الضوء والضياء في هذا الاستعمال مصدر لا ما اريد به في الماتن فلا يصح الاستدلال **قوله** واضاء عنا متعد فاعله ضياؤه من الاسناد الى المفعول بالواسطة والفاعل الحقيقي هو النبي عليه السلام بضيائه ويحتمل ان يكون اضاء استعارة تبعية شبه تهديه النبي عليه السلام للناس باضاءة الشمس لما ليس مضيئا بذاته في ازالة الظلمة وجعل متعلقه حسام بهما ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه ثم اشتق منه الفعل ويلزم في تشبيه المهتدي بهدايته بالبدر في استفادة النور بزوال الظلمة به عنه فاستعير لفظ البدر للمهتدي وكذا يلزم تشبيهه عم بالشمس في افادة النور له وازالة الظلمة من القابل فاستعير الشمس له لكن لم يصرح به بل يلزم اليه بذكر رافعه الذي هو الضياء وبذكر البدر المنير المستفيد منه الضوء ايضا فيكون ضياؤه استعارة بالكناية والتخييل والبدر المنير استعارة اصلية مصرحة وعلى ان يكون اضاء على معناه وتغير الاستعارة المصرحة في البدر المنير والاستعارة المكنية والتخييل في اضاءة والاول اولى ذكر في الحاشية الاظهر ان يرجع الضمير في ضيائه الى البدر الى الاضاء البدر المنير ضياؤه الذي يستفاد من الشمس ويحصل له والاضافة لادنى ملابسة هذا كلامه اقول هذا وان كان يحتمل كلامه لكن المذكور في الشرح اروح واحسن واقيد وايضا اطلاق الضوء على النور مطلقا سواء كان لشيء من ذاته او من غيره وان كان مشهورا فيما بين الجمهور ولكن لا يوافق اطلاق اصطلاح اهل المعقول

من ان الضوء ما يكون للشيء من ذاته والنور ما يكون له من غيره ولا عرف البلغاء من الفرق بينهما بان الضوء هو النور المفرط والنور ما لا يكون كذلك فالحمل على ما ذكره الشارح اولى **قوله** فان اعظم العلوم موضوعا الخ قال السيد قدس الله روحه العزيز اشار اولا الى امهات مباحث هذا الفن اجمالا وثانيا الى اشرفه بحسب اجزائه وثالثا الى تعريفه المشتمل على الاشارة الى ابواب المقاصد ورابعا الى مرتبته ثم انتقل منها الى وصف الكتاب ترغيبا اليه انتهى كلامه **قوله** اشار اولا الى امهات مباحث هذا الفن اشارة الى ما ذكر في الحمد والصلوة وقوله ثانيا الى اشرفه بحسب اجزائه اشارة الى قوله فان اعظم موضوعا الخ فان اجزاء العلوم على ما قالوا ثلثة موضوع ومسائل ومباد وقد اشار الى ان هذا العلم اشرف بحسب كل منها وقوله ثالثا الى تعريفه المشتمل الخ اشارة الى قوله هو العلم الكافل ووجه اشتمال هذا التعريف على الاشارة الى ابواب المقاصد ظ وقوله رابعا الى مرتبته اشارة الى قوله مبني قواعد الشرع واساسها ورئيس معالم الدين ورئيسها **قوله** وباستقامة اصوله اي قواعده الكلية كما يوصف القواعد بالنظر الى نفسه كذلك توصف بالنظر الى ما تحتها فانه كما يندرج تحتها احكام جزئية تستخرج منها وتتفرع عنها ولذلك توصف بالجزئية كذلك قد يندرج تحتها احكام تستخرج منها وتتفرع عنها فيوصف ذلك بالكلية كذا ذكره السيد قدس سره في حاشية لشرح مختصر الاصول فنقول حمل صفة القواعد بالكلية كما هو بالنظر الى ما تحته اولى فانه اقيد ووجهه انه اذا ثبت انه تعالى فاعل مختار يتفرع عنه كثير من المسائل الكلية الكلامية منها حدوث العالم **قوله** لكونه تع فاعلا مختارا فان قلت هذه قضية شخصية فكيف عدت من القواعد الكلية قلت لا نم ذلك وانما يكون كذلك اذا كان الموضوع فيها ملحوظا مدركا على وجه جزئي بحيث يمنع نفس تصوره عن امكان

فرض الاشتراك فيه وليس كذا لانا لاندركه الا بمفهومات كلية منحصرة فى
فاخر ولا يقدح فى ذلك التعبير عنه باسم العلم بشخصه لان دلالة العلم على
فرد العلم بوضعه فالوضع له اذا لوحظ على وجه جزئى وهى فى العلم بالوضع
فيدل هذا الوجه بالنسبة الى من علم وضعه له كذلك وانما لم يعلم ذاته
المشخصة فى وضع لفظاله الا بوجه كلى فلا يفهم من هذا اللفظ الا على هذا الوجه
فيكون هذه قضية كلية ليس لموضوعها الا فرد واحد يصح جعلها حقيقية وخارجية
اما الخارجية فظاهرة اذ الحكم انما هو على الموجود فى الخارج من افراد الموضوع
واما الحقيقية لان الحكم فيها وان كانت غير مقصورة على الافراد الموجودة فى
الخارج بل يتناول الافراد المقدرة الوجود فيه ايضا لكنه لا يتناول الا الافراد
الممكنة الوجود فيه ولا فرد لموضوع هذه القضية وهو صانع العالم
او واجب الوجود او الى غير ذلك ممكن الوجود فيه سوى الذات
الموجود فيه وقولنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هو النبى عم
من هذا القبيل بالنسبة الينا اذ لا نعلم وضع اسم العلم
له الا بملاحظة بمفهوم كلى منحصر فى فرد **قوله** فانه هو العلم الكافل
باظهار صفات ذاته الى الجواز ان يجعل اشارة الى وجه تسميته
بالكلام لان الاظهار لازم الكلام سواء كان بمعنى التكلم او لان
شيئا منهما لا يخلو عن اظهار المعانى لا يصح جعله دليلا ولكنه اعظم موضوعا
الى الظهور لعدم دلالة عليه سنذكره مفصلة وان يجعل دليل المراد به واوشك ان يكون
هو المراد **قوله** واللاهوت هو الذات قال فى الصحاح اى لاهوت ان صح انه من كلام العرب يكون اشتقاقه
منزلة اى

اى المستتر وزنه فعلوت مثل رهبوت ورحموت وليس بمقلوب وقال الآخر رهبوت
خير من رحموت اى لان ترهب خير من ان ترحم هذا الكلام ولا شك ان المختار
مصدر مبنى للمفعول اى المرهوبية والمرحومية فالكلام فى المقلوب ايضا وهو ايضا
ومتعين ملكوت كل شىء وقد قال فى الكشاف اى هو مالك كل شىء ومتصرف
فيه بواجب مشيئته يدل على ذلك انه على هذا مصدر مبنى للمفعول الا بمعنى مملوكية
كل شىء وما حمله الشيخ ملك كل شىء فحمل اللاهوت على الذات مبنى على جعل المصدر الذى
معناه المستورية بمعنى اسم مفعول اى المستور **قوله** واشار بالجبروت
فى الصحاح قال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبورة اى كبر فالظاهر قوله اشار
بالجبروت انه من قبيل تجنيس الماء اى جبروت لكن لا شك فى المنع على الادراك على ما اشار اليه
السيد قدس سره فى الحاشية فالحمل على صفات الافعال وجعلها اسما لصفات الذات
كما فى الشرح انها وسائل الى معرفتها غير مناسب لان التشبيه فى مجرد التوسط خلاف
المساوق **قوله** والبهاء اشار بهما تعالى الى آخر الابيات لم يقصد به ان ما فى الابيات
انما ورد بهذا المعنى ليرد بالمنع بناء على اصطلاح غيره من الكفاية لكن كلام الكشاف
نص فى العموم فى بعض منها وفى بعض الاخر مصرح باضمار وغيره بل قصد انه يحمل ما
ذكر فلا يرد عليه المنع اذ لا شك فى الاصل ولنزل الباء فى الاظهر اشار الى انها
سابقها عنوانا واحد من الاوليين فيما هو المراد بهما اذ فى كل منهما اشارة الى النفس
مما ذكر بخلاف الاخريين فان كل واحد واحد فقط **قوله** لان موضوع ذات الله
تعالى وذات المخلوقات هذا صريح فى ان موضوعه ليس شيئا واحدا هو الموجود مطلقا
او الموجود الكلى راجح لانه يلزم على هذا ان لا يبحث عن الاحوال المختصة بانواعها لان ما
عرض بواسطة امر اخص من الاعراض الغريبة وفى العلوم لا يبحث عنها بل موضوعها
اسماء متعددة يشاركها امر يعتقد انه هو الموجود الخارج ولا يخ كلامه عن اشارة الى
انه وما صرح به من عدد الحيثية وهو انها موصلة الى اليقين فيما يجب الايمان به اى بلا
واسطة او بعد واسطة او وسائط فلا يرد عليه اشكال لعدد لكن ذلك ظاهر

البعض ربما لا بد من تقييد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة لها بواحد واحد من تلك الاشياء لئلا تكون من الاعراض العامة الغريبة فان قلت ان هذا العلم يبحث عن احوال الامور الاعتبارية التي لا تحاذي لها امر في الخارج كالوجود والعدم والوجوب والامكان والامتناع والقدم والحدوث وعدد ذلك فلا يكون البحث فيه مختصا بذات الله وذات الممكنات قلت البحث عنها انما يحصل الى اثباتها للاعيان فلما جعلنا الى ان يكون البحث عنها انما هو على سبيل التبع وليس بمقصود اصلي وان ادرج السؤال لهو المذكور ايضا قوله لا يقال لا يجوز ان يكون ذات الله تعالى موضوعا له لا حاصل السؤال انه لما كان العلم بالحكم على المسائل كان اثبات المحمولات للموضوع او نوعه او عرضه الذاتي متوقفا على الموضوع ثم ما اعتبر فيه في ثبوت تلك المحمولات فان كان ثبوت المحمولات له في الخارج ولكن الخارج ظرف لاتصافه بها فلا بد ان يكون وجود الموضوع مسلما فيه بينا بنفسه او مبينا في علم آخر لانه مأخوذ معتبر في الموضوع ولذا كان ذلك في الذهن او في نفس الامر فلا بد ان يكون وجوده فيه مسلما وكذلك كل قيد وحال يكون معتبرا فيه في ثبوت المحمولات له لا بد ان يكون ذلك مسلما وههنا لما كان اثبات المحمولات للموضوع في الخارج وكان الخارج ظرفا لاتصافه بها كان الموضوع مأخوذا من حيث انه موجود في الخارج فلا بد ان يكون ذلك مسلما فيه وليس كذلك والجواب منع كون الموضوع في جميع المسائل مأخوذا من حيث انه موجود بل الموضوع نفس الذات من غير تقييد بهذا القيد ولذا كان في اثبات اكثر الاحوال ما يعتد به فتوجه السؤال على هذا الجواب بان ما قلت يخالف ما اشتهر منهم بان وجود الموضوع لم يبين في ذلك العلم فاجاب بان ذلك ليس كليا بل هو فيما سوى الوجود من الاحوال ثم انه في ذلك ايضا ليس على اطلاقه قوله فانه سبيل الانبياء اه طريق العلم وسبيل الحكماء [illegible] طريق الوصول الى الله وذا ليس [illegible] الدلائل [illegible] كلام [illegible] عليه و[illegible] ووصف [illegible] الوصف بالحق [illegible] ولذا [illegible] طريقا وسبيلا [illegible] الاخرى واضافة الطريق الى [illegible] الخاص [illegible] الله [illegible] كلام

على هذا كان الاوضح ان على هذا يكون بيانه بما ذكروا على تقدير الحمل على الاول فلا سبيل الى ان بل هو مجرد دعوى ويحتمل ان يذكر ذلك عقيب ما قبل كان اولى واعلم ان اهل العلم ذكروا في اوائل الكتب وصف العلم المدون فيها ووصف الكتب المؤلفة فيها مقدمات تذكر عقيب المقصد وحثا على الشروع والجد في تحصيلها والغرض منها تحصيل مجرد التحصيل ولا يلزم ان يكون جميعها يقينية بل يكفي ان يكون ظنية بل يكفي ان يحصل منها التخييل الذي يحصل منه الجد والترغيب فيها كيف ما كان فاعرف في امثال ذلك [illegible] والمناقضة والمعارضة لا يكون مناسبة فليحترز عنه قوله في تنقيح اصولها حال من العقائد والنخب وضمائر فصولها واصولها او ما بعده للعلم المذكور والمراد بالاصول المسائل وبالفصول الدلائل فان الفصل كما يقرر الجنس والحصة ويدفع الابهام كذلك الدلائل بالنسبة الى المسائل فانها تحقق بالدلائل وتتقرر وتخرج عن احتمال التحقق وعدمه والوق من تنقيح الاصول وتلخيصها ان التنقيح اي حذف الزوائد ليس بعض التلخيص الا الشرح ولا [illegible] ما يكون لكل منهما وصف على حدة والتحرير اي التعليم والتطبيق على القواعد ههنا محمول على ما هو بحسب الصورة والتحقيق على ما هو بحسب المعنى ليكون لكل وصف على حدة وعلى هذا الانسب ان يختص المشكلات بما يكون بالمسائل والمعضلات بما يكون بالدلائل ثم قال بالتحرير القوانين معناه ههنا بيان المراد بها وهي قد تكون مشكلا ملتبسة بالتباس الحكم وعدمها فحينئذ يكون وصفا آخر ولهذا يقال تحرير ان يكون الدلائل بعد تخريجها وتطبيقها على القواعد من حسب الصورة وتحقيقها من حسب المعنى واوضح الادراج بان لا يكون اندراج المقدمة الجزئية تحت المقدمة الكلية واضحة فلا تقنع النفس بالعلم الاجمالي بحقيقته ما لم يعلم ذلك بحقيقة فيكون لحل المعضلات وصفا آخر غير الوصفين الاولين ولا شك ان جعل كل وصف على حدة اولى من ان يجعل تعبيرا عن معنى واحد بعبارات مختلفة قوله [illegible] وجانبه لفظ وسهو [illegible] حفظ حال من فاعل يحتوي وبعد توجه السداد ثم [illegible] يقصد ان يقيد به الفعل المتعلق به الظرف اعني على مع ان [illegible] ولو اخرج على الفعل دون الظرف

يكون المقيد بالحال ظرفاً متعلقاً بالظرف معتداً به والاول اظهر واحسن على ما لا يخفى
على المتأمل ولو اخّر عنها جميعاً فاتت فائدة الاهتمام به **قوله** ويعزل خطيئتي
الى سيآتي وحطيئتي بغيره لما مرّ بالوما تكررت اشتراك ... والايضاح
بعد الابهام اوقع **قوله** لما كان المقصود الاعظم الاظهر ... وصف المقصود
بالاعظم ولم يحمل المقصود على الاستغراق ليظهر ترتب ما رتب عليه وما قصد بذكر الوصف
بالتوسل لانه اذا قيل المقصود اثبات الصانع وصفاته والنبوة وما يتعلق بها
بالبراهين المثناة التي مما يستفاد من الممكنات بالنظر علم ان اثبات الصانع وصفاته والنبوة
وما يتعلق بها مقصود بالذات واما بحث الممكنات فهو مقصود بالعرض لانه لا يفيد
المقدمة لاثبات المقصود الاول وكذا مباحث النظر بالطريق الاول واما ذكر الاعظم
فلا يفهم منه ان جميع المقاصد يكون بطريق الترتيب المذكور ولم يحمل على الاستغراق بل
يدل ظاهراً على ان هناك مقاصد اخر عظيمة او غير عظيمة ولا يلزم ان جميع المقاصد العظيمة
هي التي قصد بتمامها هي مقاصد عظمى لجواز ان يكون العظيم مما قصد او لا وبالذات
وايضاً لا ... ترتب على ما قبلها من عناية يصح بها ذكرها اذ لا يعلم مما سبق
الا ان تلك المقاصد هي التي قصد بها لا هي مقاصد عظمى لجواز ان يكون العظيم
ولا يظهر ان كلا منها صالح لان يجعل جزءاً اولياً من اجزاء الكتاب لان كلا مستقل
منها ايضاً مقصود ولا يصلح ان يكون جزءاً اولياً منه والعناية ان يدعى ان صلاحية
كل مما ذكر لان يكون جزءاً اولياً لتلك الكتاب ظاهر غير محتاج الى الذكر **قوله** بالنظر
فيها اي في الممكنات لا يستعمل في المقدمات لا في البراهين ولا في الصانع وصفاته
والنبوة وما يتعلق بها ... ذكر البراهين يغني عن ذلك وكذا في الحق
الى انه ... البرهان قد يكون حدسياً او ... ذكرها ... البرهان
لا يكون الا بالنظر اذ في الحدس ولذلك كان ما خفي لا ... البرهان عرفي
كما لا يخفى ... **قوله** المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه المقاصد
الآتية ... المقدمة ههنا مقدمة الشروع ... المذكور فيها ما جعل

الاعتراض الوهم

مقدمة العلم من حد العلم وغايته وموضوعه وغير ذلك مما ذكر فيها مسائل الكلام
ومبادئ مسائل ... كلامية وتوجيه كونها مسائل كلامية ان الموضوع ... السعيد
الى ما يحتاج اليه ... بالذات ... بواسطة ... لكونها يلزم ... في
العلوم الشرعية ... من العلوم ... المقصود الاعظم اليه
في الجملة من مسائله **قوله** صار مباحث السمعيات ... بعد ... بينا ... الى
الذهن ... بل هو اعتراض فائدته التنبيه على ذكر ... من الخفاء دون غيره
وهو ... ذكر في المقدمة اربعة فصول ... على ما سبق ظاهر بالعناية المذكورة
قوله اعلم انه يعد الشيء قدم تعريف التصديق على تعريف مطلق الادراك كما في
باقي اقسامه لانه المقصود بالذات في المذكور في الكتاب وذكر الباقي انما هو على
سبيل الاستطراد **قوله** عن الغواشي الغريبة المراد بالغواشي العوارض لان
الغاشية هي التي تستر ... العارض للشيء يستره والمراد بالغريبة ما لا يكون
مقتضى الذات ... لما كان الغواشي اي العوارض اعم من ان يكون مادية او لا ...
... والتعقل ... لا يلزم ما ... عن ماهية ... عن ماهية
... الغريبة لمجموع الموصوف والصفة عطف تفسير لمجموع الموصوف والصفة
... فائدة ... الا ... الابهام ...
والى ... واما في التوصيف اذ المقصود فيها الاحتياط في افادة المقصود
فان ... لكل لفظ معنى على حدة فاذا لم يجد ... وبعد فائدة قوله التي
لا تلزم ماهيته على ماهيته اي لا يكون مقتضى ... لانه لا يشترط التجرد عن لواحق
مادية ... مطلق الشكل ومطلق ... المقدار فان
ماهية الانسان مثلاً يقتضي مطلق المقدار ومطلق الشكل لا انه يوجد جسم لا
مقدار له ولا شكل له واما المقادير المخصوصة والاشكال الجزئية فلا يقتضي شيئاً
منها بخصوصها ما ... وانما هو عن المقدار المخصوص والشكل المخصوص الذي لا ... ارتسامه
في النفس الناطقة بخلاف ... اذ لا محذور في ارتسامه في النفس الناطقة

فلا ...

ارتسامه

غير مجرد عنه واعلم انه جعل الانتقاش والتجرد كانتزاع الشيخ الذي هو الارتسام
في النفس الناطقة المجردة بناء على انه يلزم انتقاش المجرد بانتقاش الحال فيه كما
بحث اذ لا يلزم من انتقاش الشيء وتجرده في وجوده العيني انتقاشه وتجرده في
وجوده الظلي وهو ظاهر قوله فان الادراك يطلق حقيقة الشيء الغائب لسبب
التوزيع التابع ولا يلزم من ذكر المدرك وتذكره في تعريف الادراك تعريف الشيء
بنفسه لانه معلوم بان الادراك الموقوف وصفه شيء هو المدرك المعلوم بانه
قام به الادراك وهو معلوم بوجه ما لا كما في تعريف المجهول المطلق فالمدرك ما قام
به التعريف بالوجه المعلوم قبل التعريف وكذا يدرك بالوجه الذي قصد التعريف به
قوله مثل حقيقة الشيء اي تحققها وحصولها لا وجود مثال لها لان هذا تعريف الحكماء
ومذهبهم كما ذكرنا اولا واما المتكلمين مذهب المتكلمين قوله عند المدرك اي فيما
لا يبعد عن المدرك فيتناول ما يتمثل في جوهر النفس وذاته وما يتمثل في الآلة
وانما اولناه به لانه لا يتناول بظاهره ما يتمثل في جوهر النفس وذاته وكذا قولهم
في العقل لانه لم يحمل على ما يتناول الكل قوله يشاهدها ليس المراد بالمشاهدة ما هو
الابصار كما هو المتبادر منها بل هو اعم ولا يجوز ان يفسر بالادراك وهو ظاهر
بل يفسر بكون النفس بحيث ينكشف الشيء وينجلي لها والحق ان المراد بها انما يظهر
بعد ما يعلم الادراك لان قرينة تعيين المراد بها استقامة المعنى دون غيرها
فذكرها في التعريف على ما ترى وفائدته الاحتراز عن علمها المخزونة عند مشاهدة
النفس فانها ليس في ادراك كائن صفات النفس الموجودة احيانا فان علمها وكيفيتها
عند المدرك ليس في حال يشاهدها بها تدرك والا لزم انه حال من حقيقة
الشيء التي هي فاعل المصدر لكن لا يحسن فيه مثل صفات النفس لوجود الاحتراز
اذ قد فسرنا علمها بالوجود الظلي لانه يصدق على علمها الاول انه تمثل حقيقة
الشيء عند المدرك في حال يشاهدها بها تدرك فينطبق التعريف على الموقوف
وفي تعريف الادراك بالتمثل شائع لان الادراك عندهم هو الحصول والتمثل و

والحصول اي حصولها لا التمثل والحصول قوله مكتنفا بالعوارض الغريبة اي محفوفة
بما سوى ذلك التخيل ومواضع حضور المادة اي وجودها في الخارج وخروجها عن التخيل
ما لا يكون المتخيل فيه موجودا في الخارج دون تخيل الموجود لعدم الخارجية ووجود نسبة
خاصة بينها وبين المدرك مما لا بد في ادراكه كل حاسة على ما ذكر في موضعه مثل
ان يكون المبصر في الادراك البصري مقابلا للبصر ولا يكون بعيدا منه في
الغاية ولا قريبا منه في الغاية ولا يكون بينهما حجاب وخروجها بهما من التخيل فانه لا يتوقف
على نسبة خاصة بل يحصل على اي وجه كان لا يقال يلزم من تحكم ذكر النسبة الخاصة في
تعريف الاحساس التعريف بالمجهول لانها لم تثبت بعد لانا نقول معرفة الاحساس
لا تتوقف على معرفة خصوص تلك النسبة بل على معرفتها ابحا لا بالمعنى الحاصل
هو ادراك الشيء مكتنفا باللواحق المادية مع حضور المادة لا ما يحصل
على اي وجه كان بل ما يتوقف على نسبة خاصة قوله ادراك المعنى المراد
بالمعنى ما لا يدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة كصداقة زيد وعداوة
عمرو مثلا ولكن المعنى في الاحساس والتخيل لو خص بالجزئي خرج من التعقل الكليات
وما يتعلق بالمحسوس الجزئي منه قوله وقد يطلق ويراد به التصديق
اليقيني قال السيد قدس سره في حاشيته وبين التعقل عموم وخصوص من وجه
وهذا انما يستقيم على مذهب غير الحكماء فان التصديق اذا كان عبارة عن مجموع
الادراكات الثلث والحكم او مجموع الادراك المجامع للحكم الموضوعة
والمحكوم عليه فيه كل تصديق علم التعقل ايضا واذا كان المحكوم عليه فيه جزئيا
فقد صدق عليه مفهوم التصديق دون التعقل واما صدق التعقل على
شيء بدون التصديق فظ قوله ثم العلم بالمعنى الاول قد قسم فتحت لان
التقسيم المذكور ليس للعلم مطلقا بل انه تقسيم لاحد قسميه وهو التصور
المقابل للتصديق والتصديق ليس بجزء كاحد القسمين في هذا التقسيم

ولا قسمًا برأسه بل هو أمر مغاير لأحد القسمين في حمل كلامه على تقدير مضاف
أي قسيم العلم بالمعنى الأول إذ بعيد هذا لا يصح لا وبه يدل عليه سوق العبارة
المعنى مع لسياق الكلام ينافيه لأن العلم في التعريف التي نقلها كان على الإطلاق
من غير اعتبار تقدير المضاف وحمله على أحد قسميه والحق ما قالوا الثاني أنهم
يعتقدون بادراك قسيم العلم بل مراده لأن العلم بالشيء قد يحصل على وجهين أحدهما التصور فقط
تصور فقط أي دون أن يحصل علم تصديقي متعلق به إلا لكن يحصل مع تصوره
تصديق يتعلق بأحوالها لا يتم العلم إلى التصور ويجعل التصديق خارجا
عن العلم مغايرا لأحد قسميه فإنه قسم العلم في كتاب الموجز الكبير في الفصل الأول
من المقالة الثالثة في كتاب البرهان لأن العبارة العلم على وجهين أحدهما تصديق
والآخر تصور قوله والتصور في مثل هذا العدد لم يحدث عنه الشيخ
في مثل هذا المعنى وأراد به معنى هو لك ما عرضناه في توجيه هذا الكلام
رسالة وهو لنا ظاهر الظاهر أن فاعل يفيد ضمير راجع يرجع إلى التصور وقوله
أن يحدث إلخ مفعوليه الكل الذي هو تصور خاص ولا يعني أنه أفاد التصور سواء
كان مطلقا أو نكره الخاص التصور الخاص وهو ما لوجه لتحصل هو أن يحدث
إلخ فاعلا ليفيد ومفعوليه الكل محذوف وهو ضمير عائد إلى التصور أي يفيد ذلك
أن يحدث صورة هذا التأليف وما يؤلف إلخ فيكون ما أفاد فيه التصور
مطلق التصور ولا يحذو كر فيه قوله شبه ما نحن التصور إلى الأشياء الغير ها
أي إلى نفس ما هي صورة لها في الواقع وذكر الجمع نظرا إلى المواد حيث تقدم سوقه
لأن هذه التصورات أسبابها إلى صورة ما أليف التأليف مع الفرض لا إلى صورة
التأليف الخبري مطلق ليناسب ذكر الجمع في المنسوب إليه نظرا إلى المواد
ولا يصح جعل الأشياء عبارة عن الطرفين والنسبة لأنه يلزم اعتبار المطابقة في
التصور وهي وإن صحت في تلك النسبة وإن استلزمت الطرفين لكنها ذكرا
والعالم بالأشياء المنسوبة للزم كسيم التالي انتهى

قيد وإنما أطلق لأن المطلق لا يستلزم الخاص ... لأنه يلزم أن يكون المفيد والمفاد واحدا

منها ولم يعتبر الاستلزام وأيضا لم يقصد التصديق المطابقة ولا الخطر بباله ذلك بل إنما قصد
المطابقة في صورة التأليف إلى ما هي صورته وملاحظتها قوله وأراد بالتصديق
الإدراك الذي يلحقه الحكم وعلى هذا يكون الحكم خارجا عن التصديق لاحقا إما أولا وبالذات
أو ثانيا وبالعرض فيكون للتصديق نوع فردان إدراك النسبة معروضا للحكم وإدراك
الطرفين معروضين له أما إدراك كلاهما معا فلا لأن هناك عروض واحد
للنسبة بالذات وبواسطتها للطرفين لا أن هناك عروضين فلو كان كل منهما معروضا
يكون إما للنسبة إلى الكل عروض وليس كذلك وقد جعل السيد قدس سره في حاشيته شرح
الشمسية المجموع أيضا معروضا للحكم وفيه أن الحكم معروض لا يعرض المجموع لذاته بل يعرض
النسبة كما صرح به هناك ولا بالواسطة فإن ذلك إنما هو الطرفان فلو كان يعرض
المجموع أيضا يكون هناك عروض ثالث لأن لكل معروض عروض لا محالة وليس هناك
إلا عروض واحد للنسبة بالذات وللطرفين بالواسطة فلا يكون المجموع معروضا
فليتأمل وهذا مذهب المحدث في التصديق ذهب إليه بعض المتأخرين وحمل الشارح
قدس سره كلام الشيخ في التقسيم على هذا المذهب حيث جعل معنى قولنا الحكم عليه بحرف وعن وضعه
بأنك لا تعني إذعان النفس وقبولها بل المعنى الأعم الشامل له ولغيره وما حصول صورة
في النفس سواء كان مع الإذعان أو بدونه كما يدل عليه كلامه فيما بعد حيث جعل الشك
والوهم من أقسام التصديق فيكون على الوجه الذي قررناه ولما لم يحمل كلامه على مذهب
الإمام بأن تكلف ولم يجعل كلمة مع لغوا للتعلق بل مستقرا حالا عنه وجعل معنى عليه مقارنا
ما على أن يكون [illegible] لا على الحكم فيكون الحمل بعد الشيء إلى حال الحكم اعتقادا [illegible] التصديق لكن يصدق
التعريف على ما ليس بتصديق على مذهبه أيضا وهو ظاهر وأما لو حمل على هذا التوجيه فقط
عليه على وجه به الشارح فلا يصدق على مذهب الإمام أصلا على ما يظهر بالتأمل فيما
ذكرنا وتكلف في عبارتهم أيضا ليحمل على مذهب الإمام في التصديق والظاهر أنهم ما زعموا
أن الحكم بمعنى الإيقاع أو الانتزاع فعل من أفعال النفس فلا يكون إدراكا جعلوا الحكم

فارجاع التصديق وغيره الى كون قسما من العلم والحق ان الحكم بمعنى اسناد امر الى آخر فعل
من افعال النفس واما الحكم بمعنى ايقاع النسبة او انتزاعها اى اذعان النفس وقبولها للنسبة
واقرارها بان النسبة مطابقة لما عليه الامر في نفس الوجود فهو نوع من الادراك ولا يحصل
التصديق بدونه فاذا حصل معه حصل بالاتفاق في مذهب الحكماء كما انه التصديق
وحده والامام الرازي المجموع المركب منه ومن الاطراف والنسبة وسنفهم من كلام بعض المحققين
انه ما نوضحه هو كما ذكرنا والاول مذهب الحكماء ليكون كل من قسمي العلم مختصا بطريق يكتسب منه
قوله على معنى انهما لا يصدقان ولا يرتفعان عن الشيء الظاهر في العبارة ان يقال لا يصدقان
على الشيء ولا يرتفعان عنه اما حذف الجار والمجرور عن الاول بقرينة الذكر في الثاني انما
يكون حسنا اذا كان من جنس المذكور في الثاني وليس كذلك وجعلهما من قبيل التنازع
في المفعول بواسطة الجار مع اختلاف الجار محتمل لكن الامر فيه سهل لانسياق
الذهن الى ما هو المحذوف في الاول وان لم يكن من جنس المذكور في الثاني وما ذكر من الانفصال
الحقيقي كما ذكره السيد قدس سره مبني على ان لا يكون الحكم تعقلا اما اذا كان تعقلا
مرتفعان عنه فان ... لانه ... بل يصدق عليه تعريف القسم الاول اعني التصور الساذج
فلو لم يعتبر في تعريف التصور الساذج لكن ... شأنه لحوق الحكم ما لم يكن تعريفه
مانعا وسواء اعتبر فيه ذلك او لا يرتفعان عنه فلا يصح في الانفصال الحقيقي قوله ينقسم الى
بديهي لا يتوقف حصوله على نظر وكسبي الاول بعدم النظري على البديهي لان الاول فيه افتقار
الى النظر المأخوذ في تعريف النظري وجودي والاول هو في تعريف الضروري عدمي
والوجودي في التصور مقدم على عدمه لكنه يقال ان الضروري مقدم على النظري
بحسب الوجود لا بمعنى ان كل ضروري يحتاج اليه نظري بل بمعنى انه لا نظري الا وهو
يحتاج الى ضروري يستحصل منه ووجه الاولوية ان التعريف باعتبار المفهوم لا باعتبار
الذات قوله مثال التصور الضروري تصور الوجود والعدم عبارة المتن
هكذا كتصور الوجود والعدم والحكم بان النفي والاثبات لا يرتفعان ولا يجتمعان ولا

ولا يصدق [illegible] حملها على مثال التصديق البديهي الذي يفهم من التعليم اعني تصور
الشيء مع الحكم عليه بنفي او اثبات مع التنبيه على مثال التصور البديهي بناء
على ان الوجود والعدم هو النفي والاثبات عند من لا يثبت الحال وكانه قال تصور الوجود
والعدم والحكم بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان لكن وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على
اتحادهما ردا على مثبتي الاحوال ووجه التنبيه انه لم يقل كالعلم بان النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان كما قال في مثال التصديق النظري العلم بوجود الصانع
بل فصل اجزائه وصرح بلفظ التصور وفي ذلك اشعار بان الحكم من اجزاء التصديق
كما هو مذهب الامام لا خارج عنه كما يتوهم من ظاهر العبارة وحمل عليه الشارح
وقد تفرد ... في توجيه عبارة المتن هذا وتنبيه ما زعم انه قصد تمثيل التصور
الوجود والعدم مثال التصور وتمثيل الحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا
يرتفعان مثال التصديق فورد عليه ان القول بان التصديق هو الحكم انما هو
مذهب الحكماء واما التصديق المستفاد من التعليم هو التصور مع الحكم فاعتذر
الشارح عنه بما اعتذر وقال شارح آخر انه عبر عن التصديق بما هو جزء منه
مجازا قوله وفي تعريف التصديق البديهي ... لا وجه لاختصاص
هذا النظر بتعريف التصديق البديهي لانه كما يرد على تعريف التصديق البديهي
يرد على حد التصديق النظري ضرورة انهما متقابلان لا يجتمعان على علم ولا
يرتفعان عنه مع انه غير وارد على تعريف التصديق لا على مذهب الحكماء ولا على
مذهب الامام ومن تابعه اما على مذهب الحكماء فلان المراد بالاحتياج وعدمه
في التوقف هو الاحتياج الكامل الى ما هو بالذات دون ما هو بالواسطة اذ المطلق
ينصرف اليه فاذا كان الحكم لا يحتاج في حصوله الى النظر فهو بديهي عندهم والحاجة
كانت في تصور الطرفين احتيج اليه واما على مذهب الامام ومن تابعه فلان مثل هذا
التصديق نظري عنده ... ولا ... كبعض بديهي التصديق عنده
... تصور الطرفين ... السيد قدس سره في حاشية شرح المطالع قوله والاول

لم يقل التصديق البديهي اه في ذكر الاول دون المقابل مع انه لم يحتج الى النظر
المذكور اشعارا بان النظر المذكور يكفي في دفعه وقد ذكرناه لكن الاولوية انما هو بالنظر الى
مذهب الحكماء دون مذهب الامام ومتابعيه بل لا يصح ذلك فان قصد الانحصار في التعريف
على تعريف البديهي وابقاء تعريف النظري بحاله ليس بسديد اذ يلزم تداخل القسمين اذ
التصديق النظري على ما بني عليه النظر المذكور هو الذي يحتاج في حصوله الى النظر في الجملة و
التصديق البديهي هو الذي لا يحتاج في حصول الحكم الى النظر ولا شك فيه الا حاجة الى
النظر في تصور الطرفين فيصدق التعريفان على مثل هذا التصديق قلت انه لم يقصد
الانحصار في ما ذكر من النظر والتغير على البديهي بل مراده انه في التعريفين نظر فالاول
تعريفهما لكن ذكر النظر والتعريف في احدهما واحال الآخر على المقايسة لظهور انهما متعاكسان
فيعلم ذكر منه قوله الذي لا يتوقف جزم العقل بالنسبة اراد بالجزم الحكم المتناول للعلم و
الاعتقاد والظن لا ما هو المتبادر منه وهو ظاهر قوله بعد تصورهما لا بد في التصديق
من تصور النسبة الحكمية فالاقتصار على ذكر الطرفين انما بناء على حال النسبة الحكمية على المقايسة
والآخر على دعوى ان تصور النسبة لا يكون كسبية اصلا بل هي بديهية ابدا ولذلك ليس
ببعيد لانا نجد بانفسنا كل شيئين نتصورهما تمكننا ان نتصور انتساب احدهما بالآخر
من غير احتياج في ذلك الى النظر بل الاحتياج اليه انما هو في الحكم لكن كلام السيد الشريف
قدس سره في حاشيته لشرح الرسالة الشمسية يدل على انها قد تكون كسبية قوله عند
تصور طرفيه قال السيد الشريف قدس سره في حاشيته لشرح الشمسية لا بد في الجزم
من النسبة قطعا فانما يقال المراد ان تصورهما مع تصور لوازمهما وبتصور النسبة
بينهما كاف في الجزم وانما لم يقل بتصورهما ليتضمن تصور النسبة لان الجزم متعلق بالكلام
وهذا التكلف اخص من الاول قوله جعل التصديق في التقسيم بعد الشيء مع الحكم عليه
باحدهما قد يقال اتحد الشرط والجزاء بناء على ان كلام المعطوف والمعطوف عليه
شرط على حدة وانما هو على هذا الوجه ولا مدخل لشيء من الشرطين في ترتب الجزاء عليه
غير هذا الوجه والجواب ان المراد تقوية ان الملحظ المقصود جعل التصديق في التقسيم

هو انه جعل كذلك في الواقع واعتقاد وبما ذكر في حيز الجزاء هو انه جعل في عبارة
الكتاب كذلك فصح جعل الاول سببا للثاني قوله فلو لم يكن كذلك لكانت التصورات
والتصديقات باسرها بديهية ضرورية او كسبية نظرية مبني على ان المدعى اثبات
اربع موجبات جزئية بابطال نقائضها اثنتان في جانب التصور واثنتان
في جانب التصديق ودفع لما عسى ان يتوهم ان الجزئيتين يستلزم نظرية الكل او بداهته في تلك
الى بيان توضيح ذلك انه يشكل لو لم يكن بعض من التصور ضروريا والبعض الآخر نظريا
لجمع منها لاشتراكها في الدليل واستحالة زعمتم على مساواة اكتساب كل من التصورات
والتصديقات من الآخر ما يترتب عليهم ذلك لم يتكلموا عليه برهانا قوله لما فقدنا
شيئا منها اي يكون الكل حاصلا لنا بلا نظر انما فسر عدم الفقدان بذكر بحمله على الكل
منه كانت ما يحصل بغير النظر لم يكن مفقودا للشك في ان كل لا يحصل الا بتجربة او احساس
او حدس الى غير ذلك من الامور التي قد يتوقف حصول الضروري عليه اذ البداهة
لا تستلزم الحصول قوله انما هي موضوع على اطلاق الموضوع على المبادي العلم اما
لكونها محل النظر او لكونها متعلق العلوم التي لها مدخل في الكسب والاكتساب
قوله لامتناع احاطة الذهن بما لا يتناهى جملة دليل لامتناع حصول ما لا
يتناهى في العقل مفصلا لانه عينه فان حصل الحصول غير الاحاطة وهي يستلزم فيما
نحن فيه كون غير المتناهي متناهيا اذ الاحاطة لا تكون الا كذلك ضرورة فان استحالتها
فيها ظاهرة بخلاف حصول ما لا يتناهى في العقل فان الاستحالة فيها انما هي باعتبار استلزامه
للاحاطة المستلزمة للاستحالة المذكورة فلا مصادرة قلت ما ذكرت يخالف لظاهر ان
الاحاطة بالمعنى الذي ذكرت انما هي احاطة الجنس وما يتوهم من انها تحسيم
توقف فان الاحاطة هنا اذا امتناع لا محالة بخلاف احاطة الذهن بالمعلوم فانه
لا حاصل لها الا كون الحاصل هو الجميع فيلزم ما ذكرنا من المصادرة وكيف لا و
لو كان المحال هذه الاحاطة ليس الامتناع ضرورة فكيف يمنع فيما بعد بطلان
هذه الاحاطة اذا كانت على سبيل التعاقب قوله انما يلزم الدور او التسلسل

لو توقف تصور الشيء بحقيقته على تصور حقيقته معرفة وهو بهم ما هذا ما تقرر عندهم
من ان معرفة حقيقة الشيء الكسبية انما هو بالحد التام وهو موقوف الاجزاء بحقيقتها
اعني الجنس والفصل القريبين وان الرسم لا يفيد معرفة حقيقة الشيء بل يفيد تمييزه عن
الاغيار [illegible] ذلك بناء على اصطلاح [illegible] الذهن [illegible] حقيقة الشيء
الى حقيقته [illegible] بالدليل [illegible] وذلك [illegible] عليه ما قال السيد الشريف
قدس سره وهو قوله ان احدى [illegible] لان ذلك الوجه [illegible] كان متصورا [illegible] لكنه كان الدور
او التسلسل لازما ولئن كان متصورا بالوجه ما لزم التسلسل في تصورها بالوجه هذا كلام
قوله ولئن كان المراد تصور الشيء بوجه ما فما ذكرتم ان الكل ضروري فمسلم لو كان الكل
ضروريا [illegible] وهو [illegible] فلم لا [illegible] المعقود ولما تصور
الشيء بحقيقته اما التصور بوجه ما فلا فعلم مما تقرر [illegible] بطلان التالي
وهو ما ذكره [illegible] بوجه العقل [illegible] ضرورية الكل بوجه
[illegible] عليه المنع [illegible] الكل [illegible] ضروري [illegible] اما على [illegible] تصور وجوه
جميع الاشياء [illegible] الدليل [illegible] المنع [illegible] انه لا يصلح
للسندية اما منعه فلا فان قلت ما وجه صحة هذا السند قلت جميع وجوه الاشياء
من حيث هي وجوه لها [illegible] ملاحظة [illegible] النظر [illegible] الى النظر
هو ملحوظ بالذات فان قلت ما كان [illegible] من وجوه الاشياء اذا كان ملحوظا
بالذات لا يمكن ان يحصل [illegible] ما لم [illegible] بالنظر او لا فكيف يكون
ضروريا قلت ذلك [illegible] ذلك [illegible] ليس من حيث [illegible] وجه لشيء و
[illegible] ملاحظة بل من حيث انه ملحوظ [illegible] في سياق الكلام هو ان الكل
شيء بوجه [illegible] العقل على ما [illegible] العقل لا بالذات بل على وجه يكون الملاحظة
معه [illegible] بوجه على انه [illegible] قوله فان قيل [illegible] التصور
اعم من ان يكون بحقيقته او بوجه ما [illegible] على التعيين
ما [illegible] جوابه لا [illegible] من ظاهره لانه الجواب الحق الذي اختاره قوله او نقول

اعتقاد

١٥

[illegible] ان يكون البعض بوجه ما والبعض بحقيقته اي ... جميع ... التصورات
التي هي تالي الشرطية التي تدعى بطلان ضروريته وكسبيته يلزم كون البعض منه
ضروريا والبعض الآخر نظريا الجميع الذي بعضه من التصور بوجه ما وبعضه من
التصور بحقيقته لا بحيث لا يشق منها شيء اصلا بل [illegible] ان يشق منها شيء [illegible]
بالجواب المذكور وكذا يمكن الجواب ايضا [illegible] للعقل [illegible] البعض
الكاسب من ذلك لو كان مغايرا [illegible] الضرورية والنظرية فيثبت المدعى
ولئن كان هو ايضا كذلك لزم ما ذكرنا من لزوم ان لا يكون شيء منها [illegible] على الوجه
الذي ذكر على تقدير الضرورية ومن لزوم الدور والتسلسل على تقدير نظريته وانما
كلامه عليه يكون مغايرا للجواب الحق ويصح ان يكتب بالجواب المذكور [illegible]
هذا قوله واعترض ايضا بانه على تقدير ان يكون الكل كسبيا يكون النقض [illegible]
المذكور في بطلان هذا القسم كسبية [illegible] من الشبهة يمكن ان يجعل منا قضه وهي
منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل او منع كل منها ويبين توجيه المنع ههنا بان
منع النقض على تقدير نظرية الكل كسبية فيمكن نظرية المنع فلو ان منع بداهة
مقدمة منها [illegible] لانه منع ما لم يدع الخصم ولئن منع صدقها او معلوميته صدقها
فان منع الصدق او معلوميته في نفس الامر فلا يمكن [illegible] النقض [illegible] بل
[illegible] لازم لانه لم يثبت بعد صدق مقدمة معلومة لم تتوقف على نظر وان منع صدقها
او معلوميته عند المعترض [illegible] بالجواب المذكور [illegible] ولم يجعل نقضا وهو منع
مقدمة لا بعينها من مقدمات الدليل وهو [illegible] للك صحيح لجميع مقدماته
لا بد [illegible] محالا او [illegible] المدلول [illegible] كذا ولا بد ان [illegible] بالدليل
[illegible] سنده [illegible] والمعترض [illegible] ان منع الى مقدمة من مقدمات دليل ما بعد
المنع وتوجيه النقض ههنا من [illegible] وهو [illegible] دليل [illegible]
صح دليلكم بجميع مقدماته يلزم الدور او التسلسل لان النقض بالمذكور [illegible] نظرية
[illegible] فيستند كل منها الى غير [illegible] يلزم الدور او التسلسل فيجاب بمنع لزوم

بمعنى التقدير

مكتسبة على التقدير موقوف الاحتياج بها على تقدير كونها مكتسبة لانها على تقدير كسبيتها عليه يلزم الدور او التسلسل فيجب ان يتوقف الاحتياج بها على عدم كسبيتها عليه لان الاحتياج بها لا يتوقف الا على صدقها ومعلوميتها فقد ثبت في نفس الامر وهي لا تمان كسبيتها عليه كونها انها على تقدير كسبيتها عليه يلزم الدور او التسلسل ممنوع لان الكسبي على التقدير لا يحتاج الى الكسب اي المحتاج اليه الكسبي في نفس الامر فلا يلزم الدور او التسلسل المذكور في الشق الثاني ما ذكرنا

قوله لاستلزامه خلاف ما في نفس الامر وهو عدم علام معلوميته ما لم العلم بها او اذا كان اللازم الذي هو عدم معلوميتها منتفيا يلزم انتفاء الملزوم وهو كسبيته الجميع

قوله قلنا لا نم انه يستلزم خلاف ما في نفس الامر لكن دفع هذا المنع بان المعلومية منتفيا في الواقع بلا مانع منها والا لم يكن معلوما لنا اذا واقعة على جميع التقادير التي لم يكن مانع منها لوجود مقتضيها مع ارتفاع ما يمنع عنها عليها فكل تقدير فرضت انها لم يكن معلومة عليه مانع منها فيكون عدم معلوميتها لازما لهذا التقدير قوله اجيب بان ما قلت فيما معلومة او ما يكون بعض الاعتراض لما زيف الجواب وزعم عدم تمامه اجاب بهذا الجواب وقد علمت انه تام ايضا بما ذكرنا قوله ويمكن دفع الاعتراض بوجه آخر ظاهر الكلام مشعر بان هذا دفع لما دفع به الجواب الاول وليس كذلك بل الاول جواب عن المناقضة وهذا عن النقض والعبارة المذكورة في تقرير الشبهة المذكورة صالحة لان يحمل على كل منهما في الحقيقة شبهة واحدة بل انتشر لها منشاء واحد وهو تقدير نظرية الكل فجعلها كانها شبهة واحدة واجاب عنها بجوابين كل على احتمال لاعلى كونها غير مكتسبة على التقدير فان قيل لو كانت مكتسبة على تقدير التقدير يلزم الدور او التسلسل لا لاستناد الى الاخر عليه قلنا لا نم احتياجه الى الكاسب في انما يكون كذلك لو كانت كسبيته في نفس الامر قوله فلزومها مسلم واحتياجها ممنوع لنا ان ثبت احتياجها بان الحصول او الحصول لو كانت باسرها نظرية امتنع حصول واحد منها لان النظري لا يمكن حصوله بلا نظر ولا يحصل واحد منها بذلك التسلسل لان يجعل مبداء النظرية ما لم يعلم ومعلومية الجميع متاخرة عن النظر فلا يمكن نظر فلا

يمكن حصول نظري لحصول العلم المطلق موقوف على حصول ما لا نهاية له امر او بعض يمتنع حصول كل منها مخصوصا في الاحاد وهذا الذي ذكرنا هو بعينه ما ذكر في اثبات الواجب ولذا قلنا ذلك بالمعقول فلا يرد التسلسل وذلك ايضا لانه غير معدوم توقفه على حدوث النفس بل هم على تقدير عدمها ايضا فهو الاول في الجواب قوله وذلك لانه يلزم احاطة الذهن على الاشياء الغير متناهية في زمان واحد اه لا يقال هذا الترديد غير حاصر لان لها ثالثا وهو الاحاطة في زمان متناه على التدريج محال وذلك لانا نقول انه في احسن الشقوق والشق الثالث كان في كونه لزومها في حيز المنع فاما على المتناهي على الشق الثالث او نقول اراد بالتدريج الزمان المتناهي مطلقا اي زمان المقابل بغير المتناهي كان زمان المتناهي ولذلك ما عند دفعي دفع دور ما بالنسبة الى غير المتناهي نعم لو قال بدل قوله دفعة واحدة في زمان متناه لا يحتاج الى الاعتذار هكذا قيل وفيه بحث لانه يغني الدفعي يعني الآن فارجا ممنوع التقسيم الثالث ولئن كان مشهورا عقلا لكنه ممتنع بنا على ما سوى عليه الشيء اذا كان وجوده خارجا عنه يكون منحصرا في الفاعل والشرط والمعد والاول لا يجب مجامعتها مع الموقوف والمعدات يمتنع اجتماعها مطلقا فالموقوف عليه الوجود الخارجي اذا كان غير متناه منحصر فيما يجب حصولها مع الموقوف وفيما يكون حصولها من غير حصولها معه فلذلك لا يعتبر التقسيم الثالث قوله لا يقال يثبت احتياجها احاطة الذهن على الاشياء بطريق آخر فان قيل انه لم يثبت ذلك اصلا فكيف يقول يثبت بطريق آخر قلنا ادعى المصنف احتياجها التسلسل الذي يلزم من تقدير كسبية الكل بدليل يصدق عليه مطلقا في اي فرد كان وحاصل الاعتراض الذي ذكر ههنا ثبت احتياجها التسلسل في الامور المتعاقبة ممنوع والدليل الذي ذكره على تقدير لا يشمله فاجاب بانا نثبت احتياجه بطريق آخر اي غير الطريق الذي اثبته به مطلقا والاعتراض الوارد عليه لا يرد ههنا قوله معدات بملاحظة القول بانها معدات قول مجازي فانها محال المعدات التي هي الحركات الفكرية الواقعة فيها ولذا قال الا يجب تقدم الاسباب المعدة مع المسبب ولم يقل يمتنع اجتماعها معه لان المعد كذلك او لانه لا يحتاج في الجواب الثاني الى نفي ما ادعاه الخصم فان الخصم يدعي اللزوم

فالحق انه مع اللزوم اما بيان امتناع الاحتياج للقوى اللاحقة مما يقول الحكيم وذلك لظهور كونه
اليه واما قلنا ان المعد يجتمع اجتماعه مع ما هو معد له لان المعد هو الذي يوجب الاستعداد
للشيء والاستعداد للشيء لما يكون مثل الشيء منه بالقوة القريبة او البعيدة والعلوم التي هي مبادي
النظريات قد تجتمع مع مباديها فلا يكون معدات صرفة **قوله** يتوقف البيان على بطلان التناسخ
وحدوث النفس الا انسب [illegible] لم حدوث النفس على بطلان التناسخ لان الاحتياج ههنا الى بطلان
التناسخ لتوقف بيان حدوث النفس عليه بيانه ان ذلك على ما قال ارسطو ومن تابعه لان النفس
لو كانت قديمة فاما ان تكون قبل التعلق بالبدن متعددة متمايزة او لا فان كانت متمايزة
بذاتها فكل نفس نوع منحصر في فرد لان تمايز المثلين انما هو بالعوارض والقوابل والظاهر
بطلانه وان كانت متمايزة لا بذاتها كانت بالقوابل وما يكتنفه وهو البدن فيكون حصول هذا
البدن متعلقا ببدن آخر فيلزم التناسخ وهو باطل وان لم يكن متمايزة لا بذاتها ولا في الابدان الآخر
ولم تكن متمايزة فبعد تعلقها بالابدان ان تشخصت كما كانت كانت نفس زيد بعينها نفس
عمرو فيلزم اشتراكهما في صفات النفس من العلم والقدرة واللذة والالم وسقوطها البطلان و
ان لم تبق كما كانت لزم التجزي في النفس ولا يتصور الا فيما له حجم ومقدار واما في المجرد فلا
فلا والنفس مجردة لا مادية على ما تبين في موضعه وايضا فقد حدثت تلك الهوية العدمية الواحدة
وحدثت هويتان اخريان ويلزم المطلوب **قوله** كما ذكرت لك البديهي هو الذي لا يحتاج الى فكر
ونظر احتياج الى تعريف النظري قال السيد الشريف قدس سره ظاهر عبارته يوهم ان الباعث انما هو
بيان البديهي دون الكسبي مع ان الباعث انما هو تعريفهما كليهما والذي حمله على تلك العبارة ان شرح
المطالع من تعريف النظر بعد حد البديهي فظن الشارح انه جعل ذلك لا مقتضاه البديهي تعريفه دون
الكسبي وليس كذلك بل انما عرف البديهي واخذ في تعريف النظري بسبب انه يتعقبه تعريف النظر
وبيان صنعه بخلاف المصنف فانه عرف البديهي والكسبي ثم بعدهما عرف النظري والاول الى
يقال في الشرح لما ذكر لك البديهي والكسبي كذا احتاج اه هذا الكلام قوله في شرح المط
انظر لفظ شرح وفيه [illegible] طغيان القلم ان المقصود ما في المطالع لان فيه كذلك وفي الشرح المشهور

للعلامة

للعلامة الرازي المستفاد من الطالع او يقال المراد لك الشارح لما توهم ذلك من عبارة المط
قال في شرحه مثل ما ذكرنا كذلك لا استواء ذلك في خفائنا وهذا اقرب موافقة
الشارح اه فيه بحث لاحتمال ان يكون ذلك الى ما لاح على بعض الفضلاء ان المصنف لما قدم تعريف البديهي
على تعريف النظري واخذ عدم الاحتياج الى النظر في تعريف البديهي احتاج في ذلك الى تعريف
النظري بخلاف النظري فانه يمكن تعريفه بما ليس ببديهي لانهما متقابلان وفي الاحتياج في
تعريف النظري الى النظر انما هو بواسطة احتياج البديهي اليه ولو قدم تعريف النظري
لانعكس الامر فلذلك قال الشارح بان سبب الاحتياج الى تعريف النظر اخذ النظر في تعريف
البديهي دون تعريفهما نعم اذا اخذ النظر في تعريفهما ولم يلاحظ ما ذكرنا يكون سبب الاحتياج
الى تعريفه هو الاخذ فيهما كليهما ومع ذلك لا بأس في الاكتفاء بذكر سبب واحد منهما اذا كان
للاسباب كثيرة ولا يلزم من عدم الباقي عدم سببيته وكيف نظر الشارح منه في ذلك
قوله ما يقع التي اليها مقدم الروح التي هي البطن الاوسط من الدماغ اطلق [illegible]
على محل الشيء مجاز الشبه به مجاز استعارة رسمها قال السيد السند قدس سره في شرح
المواقف الدماغ منقسم الى بطون ثلاثة اعظمها الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ فيما
بينهما مردود على شكل الدود وقال المحل المتخيل هو الدود اي صاحب وسط الدماغ
الموضوع بين البطنين ليأخذ من هذا المحسوس في احد جانبيها ومن نوع المعاني الجزئية
التي في الجانب الآخر فيتصرف بالتركيب والتفصيل بين ما في البطنين من الصور والمعاني
والمشهور في الكتب المعول عليها ان المتخيلة المتخيلة ما مقدم الاول والوهمية
في مؤخرها والحافظة في مقدم البطن الاخير ويقال في مؤخرها انتهى كلامه **قوله** وهي
الحركة معنوية الكيفية وهي الاشتغال من شيء الى كيف آخر من يفعها على سبيل التدريج
بان يكون آنا فآنا في كل آن يوصف بحالة لا في آنين يحصل به وفي كون تلك الاشتغالات
الوامع بين تلك المعلومات حقيقية بحث لان النفس في زمان ملاحظتها لمعلوم لم يكن متكيفا
بتلك الكيفية واذا انتقلت الى ملاحظة معلوم آخر لابد ان [illegible] انتقالها اليه دفعيا لا
تدريجيا فلا يكون حركة وانا قلنا ان تلك الاشتغال ليس تدريجيا لانه لو كان تدريجيا يكون هناك
كيفيات علمية يكون الحركة فيها وكذا الكلام فيما بين تلك الكيفيات لكن الموجود هو الانتقال

معلوم الى معلوم لا يكون شىء منها معلوم فلا حركة فيما بينهما لعدم ما فيه الحركة ويكون للنفس فيما بين المبداء
والمنتهى سفالات دفعية وسكنات فيما بينها ومثل هذا ليست بحركة حقيقية فلو قلت المراد انها
حركة مجازا فلا نزاع فيه لكن الظاهر من كلامهم فيه انها حركة في الكيف حقيقة **قوله** ويضع منها الى
المطلوب ... الترتيب هنا الترتيب بالفعل بل المراد انه عرف المرتبة اللائقة لكل منها فيضع
فترتيبها بالفعل ... اثنان ... رجوعها **قوله** وكان المصطلح الى النظر مما يجمع بينهما اذ لا بد في تحصيل
النظرية من كليهما اعنى الحركة والملاحظة وذلك لانه مستلزم للملاحظة واما حد التعريف المذكور
تعريفا للنظر فهو باعتبار الترادف **قوله** من غير ان يلتفت اليها التوجه منها اليه اى التوجه
منها اليه لا يكون ماخوذا في مفهومه ولذلك كان المقصود من هذه الحركة ذلك **قوله** ولما كان العلوم
المكتسبة متوقفة على الفكر بالمعنى الاول والترتيب على الوجه الخاص لازم بين ... رسم المصنف به حيث
للترتيب المذكور لازم بانى الوجه عند محمول عليه لا يمكن ترتيبه به وكذا الكلام في قوله العلوم الترتيب
مختصا بالفكر بالمعنى الاول ويمكن ان يجاب عنه بان مراده انه يمكن ان يوجد ما يحمل عليه ويوجب
لذلك شأن ... كذا وكيف وقد صرح بانه ترتيب بالعلل الاربع وصرح بان التعريف
بالعلل الاربع انما هو باعتبار ان لفظ يحمل على اشتمالها لا انها اجابة لا يصح للتعريف اذ لا بد ان يحمل المعرف
محمولا على المعرف لا يقال لم لم يحمل الترتيب بمعنى المصدر في اللغة اى ضم شىء الى شىء
على الوجه اللائق ليكون شاملا لهما حتى يعني ... الى الحصر على الوجه اللائق اى ملاحظتها كذلك
ويكون شرح النفس الى النظر لانا نقول هذا الحركة السابقة وهى لا تسمى فكرا بهذا ويمكن مثل الحق
انه معنى اخر للفكر اصطلح عليه المتأخرون فاطلقوا لفظ الفكر عليه وعرفوه به بناء على ان العلوم
الكسبية تترتب عليه وجودا وعدما قال السيد السند ... حاشية شرح المطالع ... اتفاق
واقع على ان الفكر فعل صادر عن النفس لاستحصال المجهولات من المعلومات ولا شك انه يكون حركة لان
واسطة في حصول المطالب كذلك الترتيب الذى هو لازم لثانيتها فذهب المحققون الى ان الفعل
المتوسط هو مجموع الامرين فلا نزاع لذلك ... من المعلوم الى المجهول توصلا اختياريا
للصناعة فيه مدخل ... هو الفكر والمتأخرون الى انه الترتيب المذكور ولما ذكر فالنزاع انما هو
في اطلاق لفظ الفكر لا في المعنى هذا حاصل كلامه وفيه اشكال وهو ان الترتيب اللازم للثانية
الحركتين هو الحاصل بالمصدر وهو المعنى القائم بالمرتب لا المعنى المصدرى القائم بالفاعل

الترتيب والى حاصل بالمصدر ليس فعلا حقيقة بل هو اثر الفعل والكتاب فعلان حقيقة
فان اريد بالفعل حقيقة شكل الترتيب ولذا ... مجازا يشكل ذلك ... اللهم الا ان يحمل
على عموم المجاز وايضا يحمل ان يكون مراد المتأخرين بالترتيب المذكور هو نفس الانتقال
الكاس الذى هو فعل اختيارى للنفس بل الاظهر ذلك فلا يكون لازما للثانية بل نفسه
قوله بالمرتبة العقلية اى يكون من العقل من ان يشير الى كل منها انه ... عن صاحبه
سواء كان في ذلك محسوسا ايضا اولا **قوله** فهو اخص من الثالث مطلقا
اذ لم يعتبر فيه هذه النسبة الى الحس المعهود لان العقل اذا لاحظ المطلوب حقيقة
مع المقدم ... عكس ... بحسب الصدق فيلاحظهما معا وبانه الى لا يمكن ... في
بين اشياء لا يمكن للعقل ... ان يشير الى كل منها انه ... صاحبه فيكون ترتيبا ايضا
لتحقق النسبة بالتقدم والتأخر فيه ايضا ولهذا هو اعم بحسب الصدق ايضا لامكان
التاليف بين اشياء لا يمكن للعقل الاشارة الى كل منها انه ... عن صاحبه كما اذا لاحظ
مفهومات اعتبارية دفعة على هيئة وحدانية **قوله** على وجه يؤدى هذا الظاهر في
كون التعريف تعريفا للنظر الصحيح بحسب الصورة لا لمطلق النظر المنقسم الى الصحيح والفاسد
لا يقال لم لا يجوز ان يحمل قوله على وجه يؤدى على ما يؤدى في الجملة لا لما يكون بحسب نفسه
التأدى لانا نقول كيف يصدق على الترتيب الذى في النظر الفاسد بحسب الصورة
المتأدى في الجملة اذ لا تأدى فيه اصلا واذا اختص التعريف بالنظر الصحيح بحسب الصورة
لم يكن مناسبا لما بعده من بيان احكام النظر الصحيح والفاسد وانما قلنا انه ظاهر
فيه لجواز ان يصرف عن ظاهره ويحمل قوله على وجه يؤدى على ان الغرض منه ذلك
فيتناول مطلق النظر اعم من النظر الصحيح والفاسد من حيث الصورة فلا
ذكرنا واما ثانيا فلان النظر الصحيح والفاسد من حيث المادة فلعموم العلم الماخوذ فيه
بحيث يتناول اليقين والظن والجهل **قوله** ترتيب امور معلومة فانه ماخوذ
الا انه ... بان الترتيب حاصله بمحمولها على الفكر بالمعنى المذكور ... من تلك
العلل لكنه لا يحمل عليه الا بما ذكرنا **قوله** واحد منها وهى الماهية المراد بالماهية

والقشور ما يكون منزلتها على سبيل التشبيه والمجاز لانها من خواص الاجسام فانه يمكن
الفكر تحصيل تلك الامور بالتحقيق وتحصيلها بالترتيب بالفعل كانت منزلتها منزلة
القوة العاقلة فاعل الترتيب حقيقة وكون المادي المذكور عامة للترتيب حقيقة
قوله والاقربان بالالتزام اي العلة الصورية والعلة الغائية مذكورتان بالالتزام اما
الغائية فظ واما الصورية فلان المدلول المطابقي للترتيب هو المعنى المصدري
واما اطلاقه على الحاصل بالمصدر فمجاز وما هو عين الصورة للفكر هو الهيئة الحاصلة
لتلك الامور باعتبار تقدم بعضها وتاخر بعض آخر لكنه يستلزمه **قوله** للتناسب الوضعي
الطبعي دليل لهذا الاولى الدليل المذكور والقول الشارح بالنسبة الى الحجة كذلك اي متقدم
عليه بالطبع وهذا اعادة لما ذكر تعليلا لتقدم المعرفة القول الشارح على الحجة لتبيينه
بالدليل اعني قوله لان قول الشارح من قبيل التصور اه والاحتياج الى الاعادة لوقوع
الفصل بيان التقدم الطبعي **قوله** لان القول الشارح من قبيل التصور
اي افراد القول الشارح من الموصوفات الخاصة للاشياء من قبيل التصور اي العلم بها
تصور وافراد الحجة من الدلائل الخاصة الموصلة على الاشياء من قبيل التصديق اي العلم
بها تصديق والتصور متقدم على التصديق بالطبع واذا كان كذلك ناسب ان
يجعل مباحث المعلومة بالقول الشارح مقدما على مباحث المعلومة بالحجة لان المباحث
الاول متقدم بالطبع على المباحث الثانية لان كليهما من قبيل التصديقات وقد يقال المباحث
الثانية متوقفة على المباحث الاول لاحتياجها بما فيها التصورية الى المباحث القول
الشارح اعني حدود موضوعات المسائل ومحمولاتها واما الحدود المذكورة في اثناء مباحث
القول الشارح فانما ذكرها هناك لكونها اضطرادا وباخذها المتعلم بحسب النظر من المعلم فان
قيل مع ذلك بان مباحث القول الشارح لما كانت مسائل مطلوبة بالبرهان كانت
موقوفة على مباحث الحجة وقال في الاستدلال على مباحث الحجة بالمقدمات التي هي المذكورة
في القول الشارح اصناف الدلائل المذكورة فيهما مما يحكم العقل بصحتها لوقوعها على
الهيئات الجزئية للشكل الاول او القياسات الاستثنائية فلا احتياج في الاستدلال بها على

على تلك المباحث الى مباحث الحجة بخلاف الحدود المذكورة **قوله** حدود موضوعات
الحكم عند الحكم الجهل باحد هذه الامور هذا مناسب لمذهب الحكماء اما على مذهب
من قال بتركب التصديق فالامر ظاهر لتقدم الجزء على الكل بالطبع الاول
في شرائط المعرف انما عنون البحث الاول بشرائط المعرف فقط مع انه ذكر فيه تعريفه
وما يوجب توضيحه ايضا لان التعريف من المبادي وبيان الشرائط من المسائل و
المقصود من وضع التصانيف المسائل فعنونه بالمقصود الاصلي **قوله** تكن
على هذا التعريف يلزم ان يكون الحدود والرسوم تعريفا مع ان المراد ما يكون معرفته بطريق النظر
مستلزما لمعرفته فلا يصدق عليه قال السيد الشريف في حاشيته على شرح الشمسية اي
ما يكون تصوره بطريق النظر موصلا الى تصور الشيء او امتيازه وهذا القيد يفهم
اعتباره مما تقدم من ان الموصل الى التصور يسمى قولا شارحا وكيف لا والمقصود
من الفن بيان طرق اكتساب التصورات والتصديقات ومع هذا القيد لا ينتقض بان
تصور الموقوف يستلزم تصور موقوفه فيلزم ان يكون الموقوف به ولا بان تصورات الملزومات
يستلزم تصور لوازمها البينة بالمعنى الاخص لان الالتزام ادنى شيء من هذين
الاستلزامين بطريق النظر والاكتساب هذا كلامه وقال العلامة الدواني في شرح
الخط يستلزم تكرارهما وما ليس له التعريف ساوى المعرف الى اشتمال الدليل الا ان
تحقق الموصل بالتصور لكن الشارح استعملها سابقا بمعنى العلم اي في قولنا لان النظر في
انما يكتسب من معارف القول مدفوع بان استعمال الموقوفة في التصور شائع
والمقام شاهد عليه فلا يقع في استعمالها بمعنى اعم في موضع آخر **قوله** اللهم الا ان
يراد بالاستلزام استلزام السبب للمسبب بمعنى الاستعداد هذا ما سبق له وعلى
من صرح بهذا من عدم الاطراد وعند من لا يجوز التعريف بالمساوي وعلى تقدير المنع
هذا ايضا يختص بالموقوف التي هي سبب لموقوف الشيء انما يكون بطريق النظر بقرينة
المقام **قوله** لا العكس اي الاستلزام المسبب للسبب الاول لتساوي لا الاعم لان
الوهم لا يذهب اليه بل الى الحمل على الاعم فالمناسب نفي العموم وكذا لو حمل قولنا لا العكس على
انه لا يحتمل مساوي العكس فقط لان الاستلزام اعم منهما منتفي الاعم او **قوله** فانه يصدق

على الخاصة اللازمة البينة البسيط فقد ظ اللازمة تحصل اعتبارات وبالبينة يحصل
الاستلزام في العلم الحاصل جانب الخاصة ولم يرد بها المعنى المشهور اي الذي يلزم من تصور
الملزوم تصوره وبالبسيط لان الاشكال فيها دون المركبة ووجه التقييد بقوله التي
تكون مفهومها اه ظاهر فان قيل هذا يغني عن التقييد بالبينة قلت هو ليس بصدد
الاحتراز ويستلزم ذلك فان ذكر الاول لما لم يكن كافيا ذكر الثاني كما لا يخفى قوله و
للتصور بوجه ما مدخل في تصور المط قال السيد السند الشريف قدس سره هذا الكلام يقتضي
اعتبار الوجه في الحد التام فهي اذا تصور المط بامر عارض لم يحصل ذاتياته باسرها و
عرف بها هل لذلك التصور مدخل في تصور المط بل هو جزء من معرفه الذي هو الحد التام
والظ ان التصور السابق على الطلب لا مدخل له في الطلب في المط بالواسطة وليس
جزءا لذلك الاعتبار فيما يطلب به معرفا كان او دليلا ولا يعتبر فيهما مرتبا بينه وبين
غيره انتهى كلامه قوله هذا الكلام يقتضي اعتبار الوجه في الحد التام اه فكره دفعه بمنع
كون ذلك المتوقف حدا تاما بل هو رسم اكمل من الحد التام فان قيل يلزم على هذا
ان يكون حدا ناقصا لما ذكر بعده من ان المتبادر الى ان داخل الكل يسمى الداخل والخارج
يكون حدا تاما قلت هو هناك بصدد تحرير كلام الغير والالزام من لم يحمله ذكر مذهبه ونوما
الظ ان التصور السابق اه لا يبعد ان يفهم منه انه رد لكلام الشارح بناء على انه ادعى
ان لذلك التصور مدخلا في تصور المط في جميع التصور وليس كذلك وانما
قلنا انه ليس ردا الا ان كلام الشارح لا يدل على انه كذلك في جميع التصور بل في
وجد بعد الطلب ما يسدد المط مع ذلك الوجه السابق وليس مراده انه لا مدخل لها بالبداهة
في تصور المط في شيء من التصور ليرد عليه المنع مستندا بانه ربما وجد في اثناء الطلب
مفهوما صالحا لان يطلب به فاعرض عن الاول ويطلب به الى ان يحصل المط وبانه
قد يكون ذلك الوجه السابق على الطلب اسما او يطلب بكنهه فاذا وجد جميع الاجزاء
لا يوجد من ضم الى الباقي يكون الحد تاما قوله هذا بذلك الاعتبار يدل ما ذكرنا فيكون تحقيقا
للكلام قويا ولا يعتبر فيهما اه الضمير راجع الى المعرف والدليل وهو عطف تفسيري
قوله وليس جزءا اه اذ هو المعنى بالجزئية قد يقول الاستدلال قد يقوم قوله لو اضاف المعرف

الى المعرف لاحتاج معرف المعرف الى المعرف ويتسلسل قال السيد السند الشريف قدس سره
اي لو احتاج معلوم الموصوف الى معرف لاحتاج معلوم معرف الموصوف الى معرف لكونه جزءه
انتهى كلامه اراد بمفهوم معرف الموصوف ذاته ملحوظا بوصف المعرفية للموصوف المط كما يدل كلامه
في الى سبيل الذي سيذكر ما قيل معنى كلام السائل انه لو كان مفهوم الموصوف مطلقا محتاجا
الى المعرف لتوقف على معرفه مفهوم هو معرف له اعني معرفه وصف كونه معرفا ولو احتاج
مفهوم المضاف الى المعرف كذلك وليس لان الجواب المذكور لا يكون جوابا له بل جوابه منع توقف
على معرفه مفهوم هو معرف له اعني وصف كونه معرفا له بل لا يتوقف الا على معرفه ذلك الموصوف
في الواقع بكونه معرفا له اما توقفه على معرفة كونه موصوفا به فلا والا تكون تسلسلا محالا
لا يمكن دفعه بل معناه انه لو كان مفهوم الموصوف مطلقا محتاجا الى معرف لاحتاج معرف
الموصوف من وصف كونه معرفا للموصوف الى المعرف وهكذا الى غير النهاية فاذا عرف مفهوم
الموصوف بقول يفيد تصوره بتصور الشيء فاذا اريد تعريف المط معرفا لموصوف يقال
هو قول يفيد تصوره تصور الموصوف ثم اذا عرف معرف معرف الموصوف يقال قول يفيد
تصوره تصور معرف الموصوف ثم هذا الموصوف يقال قول يفيد تصوره تصور معرف معرف
الموصوف وهكذا الى غير النهاية قوله ودفعنا دفع سائر الموصوفات باضافته الى الموصوف مطلقا
قال السيد قدس سره لا يقال فيه اضافة الشيء الى نفسه لانا نقول اعتبر مفهوم من حيث
هو صفة لشيء مخصوص وآيا ما ملاحظة واضيف الى مفهوم الموصوف من حيث هو ملحوظ
بالذات ومطلق فالمضاف بالحقيقة هو ذلك الشيء المخصوص والمضاف اليه هو مفهوم
الموصوف لمفهوم معرف الموصوف يتوقف على مفهوم الموصوف على وجهين وعلى الاضافة وهذا
كلامه قوله لمفهوم معرف الموصوف اه اي قول يفيد اه ملحوظا بوصف المعرفية للموصوف موقوف
على مفهوم الموصوف مطلقا على وجهين احدهما انه الموصوف مطلقا لما كان آيا ما لملاحظة ملحوظ
يتغايرا بينهما انه لما كان مضافا اليه وهذا ملحوظا بالذات قوله اجيب عن الاول الخ
قال السيد السند الشريف قدس سره الحاصل ان مفهوم معرف الموصوف مركب من جزئين احدهما مفهوم
الموصوف وثانيهما اضافته الى مطلق الموصوف فاذا عرفنا الموصوف معرفه هو قول اه عرفنا مفهوم

سوم م

الموقوف وعرضا ايضا مفهوم مولنا قول اه وبينهما اضافي يوقف لمعرفتها فيكون مفهوم الموقوف
معلوما بجزئيه فلا يحتاج الى المعرف ولعله نظر الى ان موقوفية المتضايفين من حيث الذات مسلم
سوى الاضافي بل يقول لا نسلم من سوى مفهوم الموقوف موقوف مفهوم موقوف من حيث هو موقوف
ولو سلم لا يلزم من كون جزئيه معلومين كون المجموع غير محتاج وقد اشار اليه انتهى
كلامه قوله بل يقول ليس كلامه مما يتدارك الغلط بل هو شروع في كلام يغاير الاول من حيث
ان المنع في الاول على سبيل الابتداء بخلاف الثاني فانه مستلزما لهما وقوله لو سلم اي ان سلم
سوى مفهوم الموقوف مفهوم موقوف من حيث هو موقوف قوله لا يلزم من كون جزئيه معلومين
اي على اي وجه كان كون المجموع غير محتاج الى المعرف انما يلزم ذلك اذا كان الجزآن معلومين
بالفعل بخلاف ما كان كلاهما بالقوة او احدهما فقط كما فيما نحن فيه فانه بعد تسليم الاستلزام
يكون احدهما معلوما بالفعل والآخر بالقوة قوله وقد اشار اليه اي الى ما ذكرنا من المنعين المذكورين
المنعين المذكورين قوله بل يقول اه وجه الاشارة الى كلامه انه قيد معلومية الجزئين
بكونه بالقوة لكن ليس في كلام الشارح تسليم للمنع الاول بخلاف الحاشية قوله سوى ما يكون
اي لا يعلم الا بعد العلم بجزئه وبها معلومة بالفعل لا بالقوة قوله وقد يعتبر مفهوم
الموقوف من حيث انه موقوف بان مفهوم الموقوف له اعتبارات متعددة من كونه امرا اعتباريا
او حقيقيا ومن كونه عرضا او غير عرض الى غير ذلك فيعتبر من حيث موقوفية الموقوف به
لا بما مدخل في التعريف وليس المراد به يعتبر ذلك المفهوم اعني موقوفا بقيد اه بحيث وصف
الموقوفية ملحوظا موقوفا للمعرف يعني ان الموقوف الوصف المذكور داخل في تعريفه اه
لانه لزم والا لزوم التسلسل المحال قال السيد الشريف قدس سره توضيحه انه يقال ان
قولنا قول يفيد تصوره تصور الشيء له مفهوم وله صفة هي كونه موقوف المعرف فاذا
اردنا تعريف الموقوف احتجنا الى ملاحظة هذا المفهوم وكونه صادقا لان يكون معرفا للموقوف
فهذا المفهوم اما بديهي او كسبي ينتهي الى البديهي بحيث لا يكون هناك شك اصلا واما
الوصف فهو ملحوظ لا بالذات لانه لا يمكن للعقل تعريفه بهذا الاعتبار نعم اذا لاحظ بالذات
امكن تعريفه بمفهوم آخر هو موقوف لموقوف الموقوف فهناك مفهوم وصفة عارضة هي كونه موقوفا على موقوف

المذكورين

٤٦

الموقوف على ما سبق ولا يمكن للعقل اعتبار مثل الاوصاف بالذات الا بالقصد كما
قطعا انتهى كلامه قوله وكونه صادقا لان يكون معرفا للموقوف اراد به ما ذكرنا في توضيح كلام
الشارح لا ما يتوهم من ظاهره من انه لا بد من ملاحظة وصف كونه معرفا للموقوف مع ملاحظة
هذا المفهوم لما ذكرنا من انه يتم ومن انه يلزم التسلسل واما قوله واما الوصف فهو ملحوظ
لا بالذات ليس المراد به انه ملحوظ اجمالا ولو تبعا لانتفائه بل المراد انه مستحضر به
في العقل قوله وباعتبار ذاته مساو للموقوف اه هذا صريح فيما ذكرنا من ان مفهوم قول
يفيد باعتبار ذاته موقوف لا دخل للاخفائية فيه قوله وباعتبار صفته اه قال السيد
الشريف فان مفهوم قولنا قول يفيد اه من حيث هو شامل لمفهوم الموقوف واذا
اعتبر مع كونه موقوف الموقوف صار اخص منه لانه مقيد والموقوف مطلق والتحقيق
ان ذلك ان هذا المفهوم هنا ولمفهوم الموقوف ووصفه اعني مفهوم موقوف المعرف
اخص منه ولا استحالة في ذلك انتهى كلامه قوله يجب ان يكون الموقوف اجلى منه قال السيد
الشريف قدس سره اي بالنسبة الى الشارح وانما قلنا هذا لان الشيء قد يكون اجلى بالنسبة
الى قوم بحسب علمهم وصنعتهم ولا يكون كذلك بالنسبة الى الآخرين فان قولنا الجسم انه جوهر
مركب من الهيولى والصورة فان الموقوف اجلى عند الحكيم واخفى عند غيره هذا
كلامه والاظهر انه يكون خلل هو فيه وجه كونه اجلى انما هو بالنسبة الى الشارح اما
من عرف الشيء بالنسبة فلا يحصل ما موقوف الشيء الا من جهة او من جهة فلا يحصل
لان يقال انك لا تحصل الشيء من نفسه او اخفى العدد ذلك اذ لا يمكن ذلك حتى يحترز
عنه فالاحتراز عنه ولو امكن ذلك فلم يحترز عنه قوله اي ما جعل معرفا له اذا علم
علم الموقوف واذا جهل جهل الموقوف لما كان وجب كون الموقوف سابقا على الموقوف مشتملا
لكونه اجلى فرع عليه وجوب الاحتراز عن التعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء سواء كان
بينهما ارتباط وعلية وقد يستلزم العلم باحدهما العلم بالآخر والجهل الجهل كالمتضايفين المذكورين
في المتن ام لا كما يكون العلم باحدهما مع الجهل بالآخر لكن ليس احدهما اوضح واظهر عند العقل
بل كل منهما مختلفا ذا توجه العقل الى معرفته لا يكون معرفته للعقل اظهر واسهل من معرفة الآخر

لا وصفه

الا بالنسبة الى الموقوف به
اي بالنسبة الى
الجهل على المجهول
حتى العقل ان
بالتعلم هو المعلوم

واما احق منه لذلك كما ذكر في المتن مثال لكل منهما واذا افتقر الى الاولى بما ذكر [illegible]
القسم الثاني المساوي هو ما لا ارتباط بينهما لكن المناسب الشمول اذا حمل الكلام على وجه
كون التوجيه بالاحد انه يعم البعض دون البعض انه ذا في اصول غير مناسب قوله النار
دون شيء بنفس لا في البساطة والنورية احق في انها توجب الخفة التي [illegible]
النفس توجب الخفة التي هو لذلك كان المبتدئ اشغل من الحجر قوله لان المتعلم بدرك
اولا ثم ينتقل الى الاخص لذا اراد انه قيل لذا يذكرهما في السورة عليهما لذلك فانت
تذكرهما لذلك سوابق الصحف بل اياهما على فيما اناهما مدلك لو سلم لا تعين الى الاولوية
كما اشار اليه بعضهم بقوله فيقدم الاعرف اولا ولذا اراد انه لا يكفي للمتعلم الالم الاعم
اولا ثم الاخص فتقدم فلم لم يتم دليل واحد منهم منع دليل الوجوب قال الشارح فالحق
لذا العام يشمل لذا تقدم اه بينهما على ان ما ذكر دليلا على صحة الاولى دليل التقدم السابق فلا
ذكرنا واما دليل التقدم الاولى قال السيد الشريف قدس سره فيه بحث
الوجود الخارجي مسلم واما في الذهن فانه يتم اذا كان العام لازما بينا للخاص ثم نقول عدم
ما ذكر سوى ما في لذا العام سوى اه لذا اراد لذا الحق في المسئلة ذلك الى دعوى
الاولوية كما يظهر في سياق لا دعوى الوجوب كما ادعى بعضهم لما في الدليل من المنع ففيه
بحث اه لا يلزم من رد الدليل رد المدلول ولذا اراد ان الحق في الدليل ذلك وهو ايضا
مدعى الوجوب كما يدل عليه قوله فلا بد لنا يقدم اه ففيه ايضا بحث اذ ما ذكر من الدليل
ايضا في حيز المنع بل لا يدل الا على الاولوية فالحق ان يحمل كلامه على ان الحق في الدليل
ذلك والمسئلة اولوية التقدم في الاول والاخر بما يدل عليه سوق المذكور في المتن
والدليل المذكور غير لا يفيد ذلك بخلاف ما ذكر هنا ويحمل الوجوب المذكور في الوجوب
المستفاد من قوله لا بد هنا على الوجوب العرفي الذي هو الاولوية قوله قيل انما يجب
تقدم الاعم في الحدود التامة يحمل المراد به من الدليل الاول كما اشار اليه وادعاه
الوجوب في الحدود التامة بالدليل الذي ذكره والاولوية في الكل بدليل التفهيم على ما هذا
يكون فاحشا وتعبير المعلل ساقطا ويحمل ان يكون المراد به بيان خلاف البعض [illegible]

المذكور في التسهيل الى الوجوب في البعض والاولوية في الباقي ثم دليلا على ذلك
والسؤال المذكور على التقدير بين معارضة للدليل مقدمة منع مقدمتي وجوب التقدم في الحد
اما دليل وجوب التقدم فهو لكن التقدم جزء صوري للحد وكل ما هو جزء له يراعى اما
الصوري فلذا قيل ما قدم عليها وفرعها عليه وهو لكن حسن منهم والتفصيل كما قيل و
اما دليل الكبرى فهو قوله فاذا لم يتقدم اه فما نحن فيه هو دليل الصغرى والتمام الحمل
على المنع والسند لئلا يكون الجواب منعا للسند والجواب المذكور بلا اشتغال منع الكبرى للدليل
المعارض التي هي مضمنة شرطية لزومية لان حاصلها لكن التقدم ليس جزء صوريا للجنس والفصل
ومتى لم يكن جزء الماهية لم يكن جزءا للحد والجواب منع الملازمة و
جوابه المذكور بعد الا انه جواب بتغيير الدليل لا دفع ما يتوجه الى الدليل المذكور
فيكون معارضة اولى مما كان ذلك الدليل معارضا وانما قلنا انه لا يثبت الملازمة الممنوعة
لانه لا يدل الا على احتياج لكن الشيء جزء لا يكون جزءا من جزئه ما هو بينهما فان حاصل الدليل
الدليل هكذا التقدم ليس جزءا صوريا للجنس والفصل اللذين لا اجزاء الماهية غيرهما
ومتى لم يكن جزء الماهية لم يكن جزءا للماهية هو الجواب المذكور يدفع منع الملازمة و
يثبتها قلنا لا يعني بتغيير الا هذا قوله ولا لوجب ما اي لا ماهيتها الموجودة بالجاد
الوجود فيه قوله واطلاق الجزء الصوري على التقدم اه لما اسند على بطلان
كون التقدم جزءا صوريا يفهم منه تخطئة القوم في اطلاق الجزء الصوري عليه دفع
ذلك بانهم تجوزوا في ذلك قوله ولا يلزم من وجوب تقدم الجنس على الفصل كونه جزءا صوريا
لجواز ان يكون شرطا بعد ما اجاب عن دليل كون التقدم جزءا صوريا للحد على سبيل المعارضة
اجاب عنه بجواب اخر على سبيل المناقضة بقوله لا يلزم اه لكن منع ما هو اخص مما في ذلك
الدليل يستلزم منعه بما فيه بالطريق الاولى وحاصله لكن تقدم الجنس على الفصل لكون الجنس
مبهما والفصل محصلا ان فرض ان ذلك يوجب التقدم لا يستلزم كونه جزءا صوريا لجواز
كونه على هذا التقدير شرطا فضلا عما لا يوجبه والسند ولكن بسندين احدهما ما اشار
اليه بقوله لجواز كونه شرطا والثاني قوله لما كان تقدم الجنس على الفصل قوله باعتبار الاستلزام
اي استلزام الفصل للجنس بل نفس الامر بناء على ما قالوا من احتياج تركيب الماهية الحقيقية من
اي استلزام الجنس الفصل لان كل ماهية لها جنس وفصل اي يكون له اخص والاخص ملزوم مقدم
على اللازم لانه بالنسبة الى اللازم يعلم العلم بالدليل الى المدلول

اسربيت سا وين و في العقل على ما قالوا انه يوجب بعدم الجنس على المقصد لئلا يكون كذلك
الجنس بعنوانه الكافي في علم لخبر بر للجنس ا ان اعتبار بعدم على المقصد شبه الشد لم
الطبيعي وانما قلنا شبه لان الجنس ليس محتاجا اليه المقصد لكنه شبه الجزء في كونه لازما له
قوله باعتبار التحصيل اي كون المقصد محصلا للجنس يوجب بعدم الحكم المقصد على
الجنس فلها هذا الاعتبار يتقدم على الجنس شبه بعدم العلة على المعلول وفيه اشارة الى
ان ليس بالتقدم في رد كون المقصد محصلا يوجب كونه جزء المعلوم منه وجوب بعدم الجنس
على المقصد وانما قلنا شبه لان المقصد ليس علة بالتكون بالتقدم عليه بالعلية بل علة لتحصيل
وافراد واذا باهامه واعلم انه ما ذكرنا ان تقدم الجنس الكل منهما على الاخر في لطيف
باعتبار ليس المواد به انه واجب وجوبا كما يقتضيه البحث بقسم خلافه لانه ظاهر الكلام له
بل الوجوب العرفي الذي هو المناسبة وفيه لا الحق ما في الاسند قوله وعلى الالفاظ المجازية
مسلم وجوب الاحتراز عنها انما هو على تقدير خفاء القرائن الدالة على المراد لان
السامع في حملها على معانيها الحقيقية فيقع ما الخبط في فهم المراد ولم يفهما اصلا وان
فهمها لا وجه لحزم بان المتكلم قصد المعاني الحقيقية بل تردد بينها وبين المعاني المجازية فلا
يحصل المقصود اما اذا كان مع القرائن الواضحة الدالة على ما قصد بها فلا بأس به وقيل
ينبغي ان يجتنب عن استعمال الالفاظ المشتركة ايضا لما ذكر في وجه الاحتراز عن المجاز وذلك
ايضا انما هو عند خفاء قرينة تعيين المراد اما مع ظهورها فلا بأس ودل على معنى بالمطابقة
او بالتضمن ثم ذكر المعنى ليس لان كذلك وانما ذكر هنا بالحدها والاخر بالالتزام او
بالالتزام مترتب فلا مانع عنه والالزام التكرار في الحد التام لان المقصد يدل على الجنس
بالالتزام وجه الاحتراز عن التكرار انه يخل بحصول التعريف بناء على ان السامع يطلب
لكل معنى غير معنى الاخر فيغلط ويتحير قوله حيوان يتولد انه يشعر بان الاب لا يحصر بالان
حينئذ شمل انسان وتعلق تلك التعريف مبني على ان المراد بالاب ما يساوي الام
والا لم يكن مطردا او دعوى كون الام لا يتولد من نطفتها يتحقق غير مسموع بل الكل من نطفة
الاب والام مدخل في التولد ولا استقلال لكل واحد منها واذا كان التعريف المذكور
تعريفا لمطلق الاب انسانا كان او غيره يجب ترك قوله من نوعه ليتناول اب البغل لانه لا نسبة

من نوع واحد من طرفيها وهو ظاهر فان توقف في ذلك قلنا لا سبيل الى جعلها من نوعها
لانه في اما متفرع على جنس كما هو الظاهر او من نوع واحد طرفيها دون الاخر وعلى التقادير
ينتقض عكس التعريف وايضا المتضايفان الاخر لا بد لك بحمل بحيث يتناول النبت
ايضا لئلا يبطل العكس قوله ويكرار في تحصيل السان اه فان قيل اذا لم يفهم من ذكر
السبب الاختصاص فكيف يلزم ذكرهما وكيف يستلزم الاولى قلنا يفهم من وصف الذات
بالسبب الاختصاص ظاهرا لكن معارضه ان المقصود بالتعريف في الاكثر هو التعريف
مطلقا عن مختص باعتبار حيثيته دون الاولى فاذا فهم السامع تعريفه مطلقا عن مختص
باعتبار حيثيته دون الاولى او يتردد فيه لا اقل فلما ذكر السبب ثبت الاولى علم انه المراد المراد
فهو اذا كان مفيدا لما يفيده الاول من الاختصاص كان مؤكدا بما مقررا لما قبله اوله
يحصل ما قيل يحصل الاختصاص بعدم الحيثية بان يقال الاب حيوان من حيث يتولد
اذ لا فرق بين قولنا حيوان يتولد وبين قولنا حيوان من حيث يتولد من حيث يتولد لان
ما صدق الاول حيوان موصوف يتولد شخص آخر من نطفته وكذا حاصل الثاني حيوان
من حيث يتولد اه طرف مستقر صفة حيوان موصوف يتولد شخص الاخر من نطفته كما قال السيد
الشريف قدس سره في حاشيته لشرح الشمسية في قولنا التابع من حيث انه تابع لا يوجد
بدون المتبوع اي التابع لا يوجد بدون متبوع موصوفا بالتبعية قوله لانه قد يصدق
الحد على الابن لان الابن قد يكون كذلك يعني اذا كان ابن موصوفا يتولد شخص آخر من
نطفته يصدق التعريف عليه من حيث هو ابن وكذا من الحيثيات الاخر وهذا لا يكون الا
من جهة الحيثية ولا من واحد من تلك الحيثيات واحترز بالاخر حيثية البنوة فيصدق
التعريف على ما ليس من افراد المعرف لانه الغاية في الفساد لانه المقابل للمعرف وعلى هذا الكلام
كلام الشرح في بعينه ما ذكره السيد الشريف قدس سره في الحاشية حيث قال الابن اذا كان
كذلك كان ابا من جهة الحيثية فلا يكون راجعا الى الحد مبطلا للاطراد والحق انه يقال
الابن له حيثيات متعددة ككونه انسانا مثلا وجوهرا وجسما الى غير ذلك وكونه ابا
في كونه ابنا

ان ما
ولهذا لم يعتبر في ... هو الذي بانه ... ربما يكون ... ما لا يكون ... الا ...
الحيثيات
اي في كونه ابن و حيوان و جوهر ... ذلك

اما هو من بين الحيثية المذكورة والمراد تعريفه بهذا الاعتبار فلو لم يكرر التبت كان التعريف
صادقا عليه من الحيثيات الاخر التي ليس هو معرفا باعتبارها فلا يكون مطردا انتهى كلامه
وليس مقصوده الاعتراض على الشارح كما يتوهم من ظاهر عبارته بل مقصوده توضيح
كلام الشارح ومعنى كلامه انه لا ينبغي ان يتوهم من كلام الشارح لم يصدق تعريف الاب على
الابن من حيث هو تولد من نطفة شخص آخر مبطل لطرد التعريف لانه من بين الحيثية اب
يجب صدق التعريف عليه فالحق ان له حيثيات متعددة اه واما بيان صدق التعريف
عليه من الحيثيات الاخر لولا التكرار فانه اذا اريد تعريف شيء له حيثيات واوصاف لو كان
من تلك الحيثيات والاوصاف مذكورا في موضع التعريف ذلك الوصف على وجه يصدق
عليه ولم يذكر كما [illegible] على الاوصاف فلا يعد من عدم الشامل للمقصود بالتعريف
ما هو موصوف بهذا الوصف مطلقا كما في تعريف كثير من الاشياء وهو يجب [illegible] تلك
الاعتبار والحيثية موصوف فيصدق التعريف عليه [illegible] فلا يكون مطردا اه
وجوب التكرار عام لكل معرف لان كل معرف بشيء يصدق التعريف عليه [illegible] من اعتبار
لولا التكرار فلا يكون مطردا قلنا لا نم بل قد يقصد في تعريف شيء بشيء تعريف ذلك الشيء
مطلقا لا باحد من الاعتبارات فلا حاجة الى البيان الا [illegible] قوله تعريف المركب من الاجزاء
والعرض الذاتي [illegible] من هذا القبيل المراد بالعرض الخارج عن الشيء المحمول عليه وبالذاتي كونه
مساويا ما فاذا اريد تعريف ذلك المركب فلا بد من ذكر الذات في التعريف نفسه الا كان
غنيا عن التعريف او ذكر [illegible] المقصود معرفته بجميع الاجزاء
كالانف اي تعريفه الا انف الافطس فانه ذكر في التعريف لفظ انف الذي هو [illegible] ذو تقعير
خاص بالانف لا معنى [illegible] لابد ان يذكر في تعريفها [illegible] فان وجد
[illegible] مفهوم [illegible] تلك الذات فلا حاجة الى التكرار في تعريفه اصلا والا
فلا بد منه كما في الافطس [illegible] ذلك المركب [illegible] الى حاجة الى التكرار في تعريفه [illegible]
قوله لان السؤال عن الانف الافطس اي عن معرفته بجميع الاجزاء فيصح [illegible] اه

قوله فاذا لم يكرر لم يكن كاملا يحتمل ان يراد به انه على تقدير السؤال عن معرفته بجميع الاجزاء
لم يكن الجواب جوابا وان لم يكرر لكنه لم يكن جوابا كاملا لانه سال تعريفه على وجه الكمال فاذا
اتى بتعريفه غير كامل فقد اتى بالجواب غير كامل ويحتمل ان يراد به لزوم الاحتياج الى التكرار لكونه
جوابا عن السؤال عنه بجميعه لا لكونه تعريفا صحيحا فانه غير محتاج اليه لذلك لصحته بدونه
غايته انه غير كامل قوله شيء ذو تقعير مختص بالانف لان [illegible] على هذا الوجه تكرار فان
التقعير مكرر كما في الاول [illegible] الاول كلا الذكرين بالظاهر وفي احدهما بالظاهر والاخر
بالضمير في مختص وكون الذكرين بالظاهر في الاول ايضا غير ضروري لجواز ان يقال انف
ذو تقعير مختص بالانف [illegible] ايضا في الاول فلما التكرار اي حاجة
بتكرار الانف ولا معنى للشارح عند تكرار التقعير فيه لان التكرار الذي يحصل بسبب
اعتبار التقعير في الاوصاف المشتقة ليس [illegible] لان ذلك [illegible] كون اكثر صفة المشتقة
مشتقا والارتباط بما قبلها فيه انما هو بالضمير اذ لو كان جامدا يرتبط بما قبلها بل يختلط
بالاعراب كما في ارتباط الخبر الجامد بالمبتدا في مثل زيد انسان لا احتياج اليه والا يلزم
التكرار في مثل حيوان ناطق تعريف الانسان لان في ناطق ضميرا يرجع الى الحيوان
فتكرر الحيوان في التعريف مع انهم لم يقولوا بوجوب التكرار فيه فعلم ان مرادهم ما قررنا
قوله ولذا كان على الطور فقط اي وانه مطلق لا يصدق ان يكون معرفا لانه على هذا
لا بد من التكرار كما اذا كان السؤال عن المجموع فان قيل [illegible] وهو [illegible] المراد هو
[illegible] فقط فلم لم [illegible] قلت لا نسلم [illegible] الاول ففي [illegible] المحذور [illegible]
قوله واحسن [illegible] في الاخفاء [illegible] هذا الجواب لانه يدل على ذكر
[illegible] السؤال فان كان السؤال [illegible] عليه فكيف [illegible] هذا الجواب
كون التكرار ضروريا [illegible] الحاجة على تقدير [illegible] السؤال عن المجموع [illegible]
انه يكون مطابقا للسؤال لا لكونه تعريفا [illegible] الضروري [illegible]

التكرار فيه نشا منه نفسه الى كونه نوعا لا امر كلي واي حاجة ما يكون الاحصائية نشاء من
امر آخر غير كونه نوعا على ما قال السيد السند الشريف قدس سره فالتكرار والحاجة ما نشاء
من السؤال والقصور ما نشاء من المفهوم نفسه وهذا الوجه مذكور فيما ذكر قبل السؤال
والسؤال انما نشاء من عدم التامل فيه فاعادة هذا الكلام بعينه في موضع الجواب تنبيه على
ان السؤال ناشئ من عدم التامل فيه لا لكون الكلام مما يتوجه عليه السؤال وانت خبير
بان الاول في [illegible] فسقط بما قررنا السؤال بعدم الفرق لانه لو كان السؤال
عن الوصف الذاتي وحده ان لو كان السؤال المخصوص بوصف [illegible] المركب بالوصف وحده
على وجه يكون آلة للملاحظة لجميع الاجزاء كان الحد التام لا حاجة الى التكرار وليس المراد انه لو كان
المقصود بوصف الوصف وحده على وجه يكون ملحوظا بالذات لان كلامه في تعريف ماهذا النوع من
المركب ثم احتياج المجيب الى التكرار انما على تقدير [illegible] بوصف المركب بجزئيه معا احتياج
المجيب الى التكرار ليكون جوابه مطابقا للسؤال لا لما يتوهم من ظاهره من انه على تقدير [illegible]
[illegible] تعريف المركب بالوصف وحده احتياج في تطبيق الجواب على السؤال الى التكرار لانه
على هذا التقدير يكون التعريف وحده ويحصل به مطابقة او اذا [illegible] الذات يكون الجواب
والله اعلم بالحال معرف الشيء يجب ان يساويه فان قيل فاعلم المساواة [illegible]
المساواة [illegible] لذكر الشرائط دون [illegible] الاقسام قلت
[illegible] هذا [illegible] الاقسام في الاربعة [illegible] بناء على
[illegible] المراد بالخارج هو المحمول [illegible] فلم [illegible] اولا وجوب التساوي
ثم [illegible] الاقسام في الاربعة المذكورة او تنبيه على [illegible]
الاقسام [illegible] الظاهر لانه شرط [illegible] المساواة [illegible] ان التعريف [illegible] فيما يقول به [illegible]
الحق ما ذهب اليه القدماء على ما ذكر بعض المحققين لان تعريف قول الشارح لا يقتضي ان
يكون المعرف مميزا للشيء عن جميع الاغيار بل يكفي التمييز في الجملة ولا شك انه لما [illegible]

الشيء مطلوبا على وجه كامل كذلك قد يكون مطلوبا بوجه ما اعم وعلى تحصيلها بطريق الكسب اشتراط
المساواة بمعنى [illegible] ما يمنع فيه النظر [illegible] المشهور الا يكون [illegible]
المشهور لا يكون مطردا [illegible] لجميع ما صدق عليه وتعريفه بيننا ولها فبطل اشتراط المساواة
واما الدليل الذي يستدل به على وجوب المساواة فمنظور فيه على ما سنذكر و
المباين والاخص من وجه لا يكون كذلك فيه نظر لاحتمال ان يجمع للمباين نسبة خاصة
الى [illegible] بها انه لا [illegible] وكذلك الاخص من وجه بالطريق الاول
يكون اقل وجودا او هو اقل وجودا [illegible] نظر لانه ان اراد انه اقل
وجودا في الخارج فمسلم لكنه لا يستلزم ان يكون اخفى وان اراد انه اقل وجودا في
الذهن فلا نم انما يكون كذلك لو كان العام لازما بينا للخاص او يكون [illegible]
والخاص كلما يتصور يتصور [illegible] اما في غيره فلا ولان الاعم مطلقا لا يميز ماهيته
الموقوف عن غيره [illegible] نظر لانه ان اراد انه لا يميزها اصلا فممنوع وان اراد انه لا
يميزها عن جميع ما عداه فمسلم لكن تعريف قول الشارح لا يقتضي ذلك كما مر ولان يتصور
الاعم [illegible] فغايته انه [illegible] الخصوص على وجه يميز عن جميع الاغيار
وذا غير لازم اما التعريف بجميع اجزاء الشيء وهو الحد التام قال السيد السند الشريف قدس
سره في جعل الحد التام داخلا في المحدود نظر مشهور وقد يقال بان المقصود
دخول كل واحد من اجزائه فيه وبهذا [illegible] جعل المركب من الداخل والخارج قسما
لها لئن كان المميز داخلا اي يكون المميز فصله قريبا يسمى حدا ناقصا فيه بحث
لانه لئن اريد بالمميز كل ما هو داخل [illegible] العام المذكور في التعريف فلا يصح
[illegible] الداخل والخارج لا يصح ان يذكر في التعريف مع الفصل [illegible]
ويلزم ان يكون التعريف الذي ذكر بجميع الاجزاء [illegible] ذكر ما هو خارج من خاصة او عرض
عام فيه حدا ناقصا وفيه [illegible] ودعوى [illegible] ذكر الخارج مع جميع الاجزاء [illegible]

ثم ولذا اراد بالجنس بل ما يكون مميزا اما عن جميع ما عداه او عن بعض ما شانه ذلك سواء كان واحدا او متعددا
لزم تداخل الاقسام لصدق التعريف على الصور التي ذكرنا وصدق تعريف الرسم التام
على التعريف ذكر فيه خاصة مع جميع الذاتيات وهذا فاسد لكن بعد التكلم لم يتعرضوا اعترض
الامام على التعريف بالخارج وذهب الامام الى امتناع اكتساب التصور بل ما حصل من التصور فهو حاصل
بالبداهة وقال ما لا يحصل بالبداهة لا يحصل ابدا اكتسابه او بوجه المذكور ... وللذكر كان قد
ذكر الوجهين فيجيب الاستاذ بابطال ما ذهب اليه الباقون من امكان اكتساب التصور
بطريق النظر وبيان انه لم يتمكن ما ذكرنا يصح لان مقصوده بطلان مذهب الباقين بالزام
وتمكن ذكر الخصم ذلك لقصد الاعتراض عليهم مع الاجوبة التي ذكرها الناقد المحقق ثم نظر
فيه وزيفه بما هو الحق عنده بوجهين فعارضه قال اما لكونه بالداخل في جميع الاجزاء
او بعضها وهذا ايضا ذكر مبني على انه المراد بالداخل ما يكون كل جزء منه داخلا وكذا الخارج
لصحة جعل المركب من الداخل والخارج قسما ثالثا فلان المجموع اجزاء الشيء نفسه
قال السيد الشريف قدس سره لان جميع الاجزاء ان لم يكن نفسه فاما ان يكون داخلا فيه او خارجا عنه
وكلاهما باطل اما الاول فلان الداخل في الشيء ما تركب الشيء منه وعنه فلا يكون جميع الاجزاء
جميعها بل بعضها واما الثاني فظاهر انتهى كلامه او معرفا بغيره لكن الجزء الذي فرض
انه معرف للشيء بقي قسم اخر وهو ان يكون ما سوى الجزء المعرف مجهولا بجميعها او ببعضها والجزء
المعرف لا يتوقف الماهية على وجه يكون باقي الاجزاء لا يصير ملحوظا اصلا لا قصدا و
لا ضمنا فانه استلزم تصور الماهية لتصور اجزائه وكونه لا انما هو في الحد التام
دون غيره وهذا الا ... وجه اخر للمنع المذكور والسند المذكور بقوله لجواز … الا ضمنا
استغناء الاجزاء باسرها او ... على استغنائها عن تعريف الجزء ثم تعريفه للماهية ثانيا
والدليل الذي استدل به المحقق على ابطاله على هذا لا يبطل وان حمل على ما حمل
عليه المحقق يكون السند الاخص فان التمسك في اتمام الدليل على بطلانه لا يجري نفعا للبناء

المنع لما اذا وجه اخر غير ذلك السند وهو الذي ذكرنا سوقه موقوفة الى قولنا
من الامور الغير المتناهية كما لا يخفى لانه اذا اوضح المسئلة ثم ذكر دليلها كان احسن الى ترتيب
الاجزاء النسبية عليه واما وجوه شتى فلا توصيف بوجه لكل جزء منه عنه لان
المفهوم المنحصر عقلا لا بد ان يكون سلب كل قسمين منهما شاملا للقسم الاخر فما
نسب الى الشيء اما نفسه او داخل فيه او خارج عنه لا يخفى انه يمكن ان يجوز ما ليس
نفسه ولا داخلا فيه ولا شك انه يصدق على المركب من الداخل
والخارج وكذا يصدق على الداخل انه ليس نفسه ولا خارجا عنه وعلى الخارج انه ليس
داخلا فيه ولا خارجا عنه اجيب عن الاول بحمل ... الجواب الاول الذي
ذكره الناقد المحقق على المعارضة بدليل مقدمة مقدماته معارضة الامام و
هو ان جميع اجزاء الشيء نفسه لم يذكر دليلها بناء على دعوى الظهور وهو الذي
ذكره السيد الشريف والثاني ان منع مقدماته لكن لا خفاء في جواز حمله على منع
السند بل الظاهر والحق ذلك وان يكون كلام المحقق منعا للسند وذا غير مقبول
مع انه يمكن حمله على ما اختاره في الحواشي ... والاشياء التي كل واحد منها مقدم
يمنع لكون نفس الشيء ... اي باعتبار التفصيل
يصح ان يكون اشياء واحدا اي باعتبار الاجمال وهو الجواب الحق المرضي لما
في المنع ... فعل هو مسكوت في البيان وان شاء ... سوق
ما وقيل انه لا يجوز ... لا يمكن ... باجزائه
مطلقا وقد يكون الاجزاء كلها او بعضها معرفا للماهية فلو عرفت تلك الماهية
باجزائها يلزم الدور فاجاب بان تعريف الاجزاء بالماهية يستلزم تقدم الجزء عليها
بالطبع الخ ... ولا خفاء في الجملة فاذا لم يعلم اختصاصه بالجهل قوله
عدم اختصاصه ... التي لا بد منه ... على
المساواة هو الاختصاص عند من كان التعريف بالنسبة اليه ... التحقيق

الموصوف بذلك الوصف ولا يعرف اتصاف الغير به سواء عرف سلبه عنه او
متردداً فيه او خال الذهن عنه اما الاختصاص في نفس الامر فليس بشرط لانه على تقدير عدم
الاختصاص فيها اذا عرف اتصاف الشيء به مع خلو الذهن عن اتصاف الغير به او
مع انكاره لما احتمل عدم الاختصاص عنده لان معنى احتمال عدم الاختصاص عنده
انه عقلا يجوز كون الغير ايضا متصفا به وعند خلو الذهن عن الغير وعن النسبة بينهما
لا يجوز عقلا وينكره فليس عنده احتمال اما اذا لم يتصور في هذه الحال الغير والنسبة بينهما فقد
يكون مترددا فيه وفي تحصيل الاحتمال عنده وبصحة منع الكبرى التي اشار اليها بقوله
فلا يفيد معرفته وحاصلها واذا احتمل عدم اختصاصه به لا يفيد معرفته اذ تلك المسائل الى
منع هذه الملازمة استنادا على ان اي نوع من الالتزام هو العلم باتصاف الغير به ايضا
فلا يمتنع عن جميع الاغيار بل يلتبس ببعضها اما اذا لم يعلم اتصاف الغير به فلا يلتبس
بالغير بل اسعار في هذه الحالة غير ملتبس بغيره فان كان خال الذهن عن الغير والنسبة
بينهما فهو مطمئن وان كان مترددا فيها فلا يطمئن نفسه وذكر امرا غير ما يقصد في
تحصيل التصور اذ لا يقصد به الا حصوله في الذهن وقد حصل ايضا وعلى ما ذكرنا لكون
اللغا فيما هو له فلا يكون الى ان يكون مختصا به في نفس الامر ولم يعلم اختصاصه به فلا
يحتمل عدم اختصاصه للتعقيب الذكري لا للتنزيل بحسب المعنى اذ لا يلزم من الاختصاص
في نفس الامر وعدم العلم بالاختصاص عدم احتمال الاختصاص فان افاد
الوصف آه مستمع هو الخارج انما يعرف الشيء اذا علم اختصاصه به انما
يتوقف على اختصاص الوصف الخارج بالموصوف مطلقا في نفس الامر الاول ان
يحمل الظرف اعني قولنا في نفس الامر متعلقا بقولنا فقط دون اختصاص الوصف
ويحمل الاختصاص على الاختصاص عند من يكون الموصوف بالمعنى الذي ذكرنا سواء
كان مع ذلك مختصا به في نفس الامر اوله لا يمضي بعدم الكلام من حيث هو كل و
مجموع قال السيد الشريف قدس سره والا لزم بعدم جميع الاجزاء بهذا الكلام هذا يصح لكن

معنا اي لنا بذلك الدليل وان يكون سند المنع المذكور وفي تكون جميع الاجزاء
نفس الشيء قال السيد الشريف قدس سره لا بعدم من الدليل السالم عن المعارضة لما
بورود المنع عليه لو كان ساير الاجزاء باسرها حتى الصورة معلومة آه قد ذكرنا انه يستلزم
ان يكون استغناء الاجزاء عن تعريف الجزء اما بان يكون معلومة وهو ما حتى الصورة
الا ان اراد به الجزء الصوري حسب ما ليس للماهية جزء صوري حسب كما مر وان اراد
به الهيئة الاجتماعية التي عرضت للاجزاء عند انضمام بعضها الى البعض فذلك ليس جزءا
لها ووجودها وان كان نحو لا بد منه لكن لا حاجة الى العلم بها فان قيل المراد ان العلم بالاجزاء
على هذا الوجه اي عند عروض الهيئة الاجتماعية لها هو العلم بتمام بدونه مستلزم للعلم
بالماهية وان لم يكن التحديد مفيدا قلنا انا لم يجعل الجزء موقوفا على هذا الوجه بل على غير هذا
الوجه وهو ان يكون الاجزاء ان كانت معلومة لم يكن مجتمعة وان يكون الاجزاء مجهولا
بتمامها سوى الجزء المعروف او بعضها وقد اشرنا الى انه مع كونه لا يتم ابطال للسند
الاخص لم يفد التحديد سوى المحدود قال السيد الشريف قدس سره اي ما لم يكن اذ لا يحصل
منه الا جميع الاجزاء صورية ومادية بهذا الكلام هو ما صورية لم يجد ان لها جزءا صوريا
بل هو انما يغاير كلامه على ما اعتقده لو استلزم الخارج تصوره آه هذا
جواب يعد من الدليل لا اثبات للمقدمة الممنوعة التي هي قولنا الخارج انما يعرف اذا عرف
اختصاصه به اذ لا شك ان هذا الدليل لا يدل على وجوب العلم بالاختصاص لكون
اثباتا للمقدمة الممنوعة بل هي شبهة لغوي يستدل بها على امتناع التعريف بالخارج بل على امتناعها
التعريف مطلقا ويمكن دفعها بان الخارج معلوم متفرقا اجزائه وذاتيه مستلزم
انما يكون معرفا اذا جمع اجزائه وتحصل فيما بين المعلومات وان كان مفردا
فهو اذا كان غير متخطر بالبال عند تحصيل غير مستلزم واذا استحضر بالفكر واي فيما بين
المعلومات صار معرفا فابطال كلام المحقق بمثل هذه الشبهة لا يليق بمثل المص
والتحديد بالحضار ما مجموعي اي معنى بسبب التي الحقه استحضار الاجزاء مجموعه يحصل

صورة واحدة من الكل مركبة منها فحسب بكون الاجزاء ملحوظة ضمنا والماهية قصدا وبهذا
يحصل انه مركب من الاشياء لكل منها مدخل في حصوله وموصل اليها ملحوظة الا ضمنا
حسب الا ان الاجتماع والترتيب معه الحد المتقدم عليه والعقل انما يحصل انه امر واحد ملحوظ به
شيء واحد هو المجموع من حيث هو وهو المحدود فالتغاير اعتباري لا انه ترتب على المجموع تصور
واحد متعلق بالمجموع بمعنى التعريف بالاجزاء التي لكل منها مدخل في ترتبه على قياس الاجزاء
الخارجية للماهية التي فيه وشغورها اياها فان تلك الماهية نفس الاجزاء المجتمعة وحاصلة منها عند
عروض الاجتماع لها بمعنى ان لكل جزء منها مدخلا في تقومها وحصولها واما الاجتماع
فليس جزءا منها بل لازم لها عارض لاجزائها وكذا اجتماع الاجزاء في الذهن لازم له
عارض لا جزء بان يحصل لكل جزء وجود على حدة ليس المراد به ان وجود كل الاجزاء
حال كونها مرآة لملاحظة الاجزاء مقصودا مستقلا ... حال انفرادها وتفرقها وانما
ركزنا اجتماعها ... في حصول المجموع مرآة واحدة بملاحظتها المجموع من
حيث هو مقصودا واما الاجزاء فلا ملاحظة لها الا ضمنا فالمطلوب ما بيتنا بيان
ذلك ليس في هذا البيان شيء زائد على ما ذكر قبل ان الكلام في ان التغاير بين الحد و
المحدود اما اعتباري او ذاتي وما سوى ذلك الكلام ... بعد الفراغ عن ابطال كل
وجه الاشكال لا يحصل الا ... اما بالذات او بالاعتبار قال السيد المحقق قدس الله
اذا كانت الاجزاء متعلقة ... في موجود الكل واحد بوجود على حدة فاذا اجتمعت وحصل
وقطع النظر عن نسبة الكل واحد على حدة او حصل الملاحظة المتعلقة به هو المجموع
من حيث هو فهناك تصور اجمالي متعلق بما ان حصل اجتماع تلك التصورات المتعلقة
بالتفاصيل صار سببا لوجود هذا التصور الاجمالي الحادث بعده فيكون المغايرة
بالذات واما ان يحصل ان هذا التصور الاجمالي هو بعينه تلك التصورات المجتمعة على
وجه القطع الالتفات الى خصوصيات الاجزاء وحصل الالتفات الى الكل من حيث هو كذلك فالمغايرة
بالاعتبار اعني التفصيل والاجمال وتعلق هذا هو الحق لانه يترتب عليها تصور كل متغاير

بها بالذات ويتامل منه كلامه ... بان لكل جزء وجودا في الذهن مغايرا لوجود الاخر اما
بالذات او بالاعتبار لا شك ان وجود كل من الاجزاء مغاير لوجود الاخر بالذات
والاعتبار معا ولا بد من حمل او على الواو او نعال التردد بناء على انه كما يكون لكل
منها وجود على حدة مغاير لوجود الاخر بالذات وهو الوجود المتفرق والتي اذا ... ضمنا
قصدا وجود الجسم فكذا يكون لكل منها وجود مغاير لوجود الاخر بالاعتبار فقط وهو ما
سنشير اليه من ان تصور المجموع من حيث هو مجموع من حيث انه يلاحظ احد اجزائه ولو
ضمنا وجودا ومن حيث انه بملاحظة المجموع من حيث هو قصدا وجودا فتلك الوجودات
متغايرة بالاعتبار ... او انت خبير بان حمل المجموع الحاصل من وجود تلك الاجزاء
وجود الكل منها والمجموع من حيث انه غير ملحوظ غير سديد لانه ... انه ليس كذلك بل غاية
انه مشتمل على وجود كل من الاجزاء واما المجموع فهو وجود المجموع فقط ... لكن باعتبار
ان كلا منها وجود مع الاخر وجود واحدا قال السيد السند قدس سره ان في
الخارج ... الماهية منسوبة اليه محققا ومقدرا او في الذهن باعتبار ... ان
كانت منسوبة اليه انتهى كلامه فالحاصل ان في التعريف وفي الحد مطلقا لا بد من امرين
التغاير والاتحاد اذ لولا التغاير يكون التعريف نفسه والحد لكون ... او لولا الاتحاد
امتنع الحمل وامتنع التعريف ايضا لا ... المساواة فاذا امكن ... بالتلبيس
اتحادهما ... وتغايرهما باعتبار ... التعريف والحد فالحد ... التغاير بين
ذهنيا في الوجود الخارجي محققا او مقدرا او في الوجود باعتبار ... اما الاول ... فكالحيوان
الناطق فانهما يوجدان في الذهن بحيث يكون لكل وجود على حدة متغايرة لوجود
... بالذات ويوجدان معا في الخارج بوجود واحد ... فان وجود الجنس
في الخارج ووجود الفصل فيه واحد ... العنقاء وفصله فانهما يوجدان في
الذهن كل موجود على حدة ... في الخارج بوجود واحد واما الثاني فكما تعلم ... و

الموجود في الذهن باعتبار ...

فحينئذ يوصل لنا الذهن لكن بوجه على حدة واذا وجد فرد من مفهوم العلم في الذهن كالعلم
بالانسان مثلا فقد وجد له جنسه وفصله بوجود واحد في الذهن باعتبار وهو وجه
الاصل بالنسبة الى الوجه الاول فان وجه الاول علم به بخلاف وجه هذا
الاعتبار فانه ليس علم به مجموع بوجود الجنس والفصل بل بوجود المجموع الحاصل من
الجنس والفصل قال السيد السند اي بالاعتبار فانه يستعمل المعرف قال السيد
السند وليس شيء منها على حدة مشعورا ولا يكون ملتفتا اليه مخطرا بالبال ويكون المستلزم
لشعور الموقوف هو الاخطار الحاصل بالحركة في المعقولات من المطالب الى مباديها الموجبة
اليها بهذا الكلام فان قيل ما كان ذكره المعترض على تقدير الاخطار مستلزما للعلم بالمعرف ويكون
مستلزما للعلم بالموقوف فيكون في اول زمان حصول العلم مخطرا بالبال فيلزم العلم بالموقوف
في الموقوف عليها حاصل والاخطار الفرضي سبب للاخطار الموقوف ويذكر في المجهول
العلم به وذا ليس بعلم قلت قد يكون حصول العلم الموقوف لا يكون على وجه بالتفات اليه
وبعضهم بان حصوله بطريق السؤال من ملزوم له ان والنفس هذا لا يلتفت
الى الملزوم فلا يحصل الاذعان لازمه ويوجه الطلب بخلاف الشيء ذي الجهتين الى المجهولية
والمعلومية فانه مجهول بحسب انه معلوم ببعض اعتباراته لا لخواص المعلوم او
المجهول اي لا لخواص المعلوم مطلقا او المجهول مطلقا لتكون ممتنعا ولم يرد بها الوجه المعلوم
للشيء والوجه المجهول بناء على كون اللام فيهما للعهد ليرد عليه انه غير محتاج اليه
وغير كلام المتن كما قال السيد الشريف قدس سره فان قيل ان الوجه المعلوم
لا يستحصل لكونه حاصلا والوجه المجهول لا يطلب لكونه مجهولا لكن هذا الجواب الوجه
يعني لكن كما هنالك يلزم اشتباه المطلوب والوجهان والحق ان المطلوب هو المجهول وهو
مجهول مطلقا حتى يمتنع توجه النفس اليه فانه معلوم ببعض اعتباراته وهو الوجه المعلوم
وهذا هو المذكور في المتن لما ذكره الشارح انتهى كلامه ويحد الغير قال السيد

السيد

السوية لنا لم يكن العند بديهي التصور انتهى كلامه ولا بد من شك حتى لا يكون كاف
معلومه ليمكن تحديده وكذا الكلام في باقي الاقسام والمركب الذي لا يتركب عنه
غيره كذا قال السيد السند انما لم يكن بديهيا ورسم الدليل الاول ان تعالى عرف
لان ماهيته اعتبارية اصطلاحية ويحتمل ان يكون ما ذكر في التعريف ذاتيا فيكون حدا
بل الظاهر ذلك لان المطلق اذا اعتبروا مفهوما ووضعوا اسما بازائه ان يعتبر
بازائه دون عوارضه وهو الاعم من اللزوم العادي والعقلي وذلك لتعميم التعريف
على كل من مذهب المتكلمين والحكماء سواء كان بينا اي بعد واسطة او غير بين اي
بواسطة فانه فيه اعتبار اللزوم بين العلمين بحيث الاشكال الثلاثة عند الاول عن
تعريف الدليل اذ لا لزوم فيها الا بين المعلومين بل نقول ان اعتبر في المعلوم اللزوم
يلزم ما ذكرنا والا لم يكن الدليل مطلقا محل النظر لان نهاية الحركة العامة لابد ان يكون
هي المطلوب فيلزم ان لا يعار كما بالاول والا لم ما ذكرت من توجه الاشكال
الثلاثة من التعريف بناء على ما ذكره الشارح من ان اللزوم اعم من ان يكون بينا او غير بين
او بحيث المراد ونقول قد يكون قسم الشيء اعم من المقسم من وجه فليكن ما نحن فيه
كذلك بان يكون كل منهما اي العامة اذا كانت موجبة الى البعض بعض ما يسمى الدليل
والدليل ولذا كان منقسما الى القياس والاستقراء والتمثيل والقياس الى الاقتراني
والاستثنائي يكون الاستقراء منقسما الى الاشكال الاربعة اعم من الدليل او
نقول لا نم لزوم كل ما يسمى دليلا لابد ان يكون محل النظر او نقول الدليل هو الاشكال
مع دلائلها لا وحدها لانا نقول اللزوم البين ما يكون العلم بالطرفين كافيا في الجزم باللزوم
وغير البين ما ليس كذلك بل يحتاج في الجزم باللزوم مع تصور الطرفين الى امر
اخر من دليل او تجربة او احساس وههنا اللزوم بين العلمين لما قال ان العلم انما
يحصل بمجرد تصور الطرفين بل مع امر آخر ونقول لا نسلم انهم يطلقون الدليل

على الاشكال الثلثة ايضا فظاهر ان كل ما يطلقون عليه اسم الدليل عندهم محل النظر
والاستدلال فيما اطلاق الدليل على هذه الاشكال وجد لما قلنا اللزوم بين العلمين لا يتعين
لتكون محل النظر والاستدلال وبه الاشكال الثلثة عند التوبيخ لانها ليست دلائل مطلقا
بل بالنسبة الى من علمها بدلائلها يعنى تلك من علم الضرب الكامن الشكل الرابع نتيجة
كذا البينة بدليل قطعى ويكون ليس بمنزلة لذلك لو اطلع على دليل اخر ينتج على هيئة
هذا الضرب منه اسعى ذهنه الى نتيجة وبهذا السؤال وان كان بسبب معارضة فكاس
خرج كما في الكرس وبعضها ما فيما فيها سهوها لا ينافى اللزوم او يقال اطلاق الدليل
على الاشكال الثلثة باعتبار اشتمالها على ما هو دليل حقيقة وهو الشكل الاول فان كل
الاشكال يشتمل على هيئة الاول ولذلك يمكن ان يرد اليه كما ذكر في مختصر الاصول
لابن الحاجب ممن لاحظ احد الاشكال غير الاول من حيث الدليل الى هيئة الاول
المشتمل عليه علم نتيجة من غير اشكال بين العلمين ولعل الشارح اراد باللزوم البين
وعدم البين ما ذكرنا لا المعنى المشهور بناء على ان مراده باللزوم البين المفتقر ما يكون
بغير وسط ان يكون اللزوم بينهما متحققا خطها من غير اشتراط العلم بالتزوم بين نوعيهما
كما في الشكل الاول والعاكس الاقسام الاربعة او من غير اشتراط ان يلاحظ ايضا اشتمالها الهيئة
الا ان يكون الالزام بواسطة فانه متى حصل العلم بدليل بالشكل كما ورد على هيئة اسم
هيئتها حصل العلم بما هو نتيجة من غير اشتراط العلم بان هذا النوع من النتيجة لازم لهذا
النوع من الدليل ومن غير ملاحظة الاشتمال على هيئة اولى يكون الالزام مشتبها و
اما اللزوم الغير البين المفتقر ما يكون بواسطة فمراده لذلك يحصل اللزوم بينهما مطلقا
بل مشروط بالعلم باللزوم بين نوعيهما كما في الاشكال الثلثة الباقية او بالعلم باشتمالها على
هيئة الاول وملاحظة تلك النسبة المشهورة فان العلم بما هو نتيجة لها ليس لازما لها مطلقا
بل بواسطة العلم بلزوم هذا النوع من النتيجة لهذا النوع من الدليل او بواسطة ملاحظة

اسما

٢٠
اسما على هيئة الاول كما مر سابقا او حاصل التوجيه ان الدليل ما يلزم من العلم به اما
مطلقا او على وجه خاص العلم بوجه المدلول والوجه الخاص كون العلم معلقا بان تعلم
بان هذا النوع من النتيجة لازم لهذا النوع من الدليل او كونه مع العلم بالهيئة الشكل الاول
المشهور اما هذا غاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيح كلامه وقد قال بعض اصحابنا الكاوي
نزعم ان لا يكون الدليل مطلقا محل النظر بناء على النظر هو ترتيب امور معلومة
للتادى الى المجهول او على وجه يؤدى الى المجهول والا لزم التادى كما في النظر الفاسد
في الصورة وما قيل المطر نهاية الحكما الذين هي جزء العكر فذلك مذهب العلماء
وقد بنى الكلام على مذهب الحكماء واشتهر انه تعريف للنظر الصحيح في الصورة لا لمطلق النظر
وجمع الاشكال عنه لو رد الاشكال الثلثة الاخيرة كما مر في اعتبار الشق الاول
وما تقدم ان الترتيب المذكور لازم بين للحكما العاسه فلذا فسر به وهو كلام الشارح وليس
مذهب المعاوين ان العكر لترتيب حتى تكون للعكر ذهبوا اليه كما مر   لوحظ المدلول
الى تحقيقه فان المدلول هو النسبة الخبرية التي هي الوقوع او اللاوقوع فالعلم بوقوع
النسبة او لا وقوعها بمعنى ادراكها او انتزاعها حاصل العلم بحقيقة الوقوع او اللاوقوع
وهي المعنية بوجه وهذا يدل على ان العلم المتعلق به هو التصديق بخلاف ما لو قيل
العلم بالمدلول فانه يحتمل التصور بطرفي القرائن الخارجية فلذا ادخل الوجه
ولم يقل العلم بالمدلول واذا كان العلم اللازم تصديقا يكون العلم الملزوم ايضا
تصديقا لا محالة لما تقرر عندهم من ان التصديق لا يستفاد من التصور ولكن لا يحتاج الى
تخصيص العلم الملزوم الذي هو العلم بالدليل بالتصديق بل يعنى به العلم مطلقا غايته
انه يتحقق الا في ضمن التصديق فالدليل ما يلزم من العلم به مطلق التصديق بالمدلول
فان قيل ينتقض التعريف بالعكس المترتب في القضايا الحدسية وفي القضايا قياساتها

هو ما قلت التعريف المراد بالعلم الملزوم المتعلق بالدليل هو العلم الذى يكون بطريق الكسب
ما ذكر فى القول الثانى من بيان التعريف يوجد لا بمعنى جزء الدليل المفضى الى
المدلول التصديقى لان المدلول التصديقى ما وجد فى الذهن قال السيد الشريف هذا مسلم لكنه
لا يجدى نفعا بطائل فان العلم بالدليل يلزم منه وجود المدلول فى الذهن سواء كان موجودا
او معدوما لان العلم موجود فيه هذا كلامه ولا خفاء فى ورود هذا عليه ووقعه بالجعل
الوجود بمعنى الموجود وتجعل اضافته الى المدلول من قبيل جرد قطيفة اى العلم الموجود
هو المدلول فحمل لعبارة التعريف على خلاف ظاهرها ضرورة داعية مع كونه معنى ركيكا
لان حاصله العلم بالمدلول الموجود فى الذهن المعلوم بهذا العلم وهذا الزيادة ضائعة
ركاكته مما لا فائدة ما اصلا كما هذا ما حملنا عليه كلامه فانه معنى صحيح فيه فائدة يعتد بها
ولما كان هذا التعريف بحسب اللفظ لم يتحاش فيه عن ذكر المدلول اشارة الى دفع دور
قد يتوهم من ذكر المدلول فى تعريف الدليل بناء على ان معنى المدلول ومفهومه ما يتعلق
به الدليل وحصل منه فيكون دوريا ومعنى كون التعريف بحسب اللفظ ان المقصود حصول بان لفظ
الدليل مثلا موضوع فى الاصطلاح لهذا المفهوم لا تحصيل صورته لم يكن حاصلة
عند التصديق المذكور واما التصديق المذكور ففيه ... مسبوق بصورة حاصلة وتلك
الامور المرتبة لكونها موصلة الى التصور تسمى معرفا وقولا شارحا ولكونها موصلة الى التصديق
تسمى حجة ودليلا ويلزم منه تعريف الدليل ايضا لكنه لم يكن مقصودا بل المقصود هو
التصديق وهنا بالعكس فيكون التعريف معنويا ولم يكن تكرارا واما وجه دفع الدور
بحملها على التعريف اللفظى فانه اراد به ان المعارف ما فى المشتقات من الوضع النوعى
عالم بان معنى المدلول ما يتعلق به الدلالة على وجه وقع عليه ومعنى الدليل كما قام به الدلالة
وصدرت منه سواء علم معنى الدلالة ولا يعلم اصلا فكل من الدليل والمدلول معلوم

بهذا الوجه قبل معرفة الدلالة لغة او اصطلاحا فاذا قصد بيان معنى المشتق فى نوع الكلى
من معرفته بهذا الوجه يكون ذلك لمعرفة معنى المشتق منه وآيل اليه وزيادة المعرفة انما هو
باعتباره فلا مانع من اخذ المدلول المعلوم بالوجه الذى ذكرنا فى تعريف الدليل اذ لا يتوقف
التعريف على معرفته بالوجه الذى يحصل بعده بل يكفى فيه معرفته الحاصلة سابقا فعلى تقدير
تسليم التوقف صح تمام التعريف ويدفع الدور به ايضا ولذا لم يتعرض له فلم يتبين بعد
هذا ولا شك انه يوصل الدليل ما يلزم من العلم به العلم بوجود شىء كان ثم ذكر على
الكلى ويكون بيانا لما عن بيان وجه المدلول فالمستدل به اما ان يكون كليا او جزئيا
هذا على مذهب المنطقيين اذ الدليل عندهم هو المقدمتان لم يحتمل انه
كلى او جزئى واما على مذهب الاصوليين اذ الدليل بمعنى المفرد وكذا المدلول
الذى هو النتيجة لا يصح لان يوصف بالكلى والجزئى فيحمل المستدل به على ما يستدل
باحوالها وكذا المستدل عليه فى عبارته معناه ما يستدل على احوالها واراد بالكلى
والجزئى الاضافى منهما لا الحقيقى والمعتبر الاضافى فى المستدل به والمستدل عليه
فيفهم من فحوى المستدل به اما ان يكون كليا او جزئيا كون المستدل عليه كذلك لا محالة
فحوى وكذا المستدل عليه فصرح بجانبهم ضمنا وعلى هذا لم يصح فحوى واذا كان المستدل
به والمستدل عليه كليين يجب تساويهما لانه لو اراد بالكليين معناهما الظاهر فهو
باطل لا محالة لتحقق عمومهما لكن منهما اعم من الآخر مطلقا ولو اراد بالكلى الشخص او
ما يصح ان يحمل على كثير افراده مجازا فكل من المتساويين كلى بلا اخرى يكون الشرطية
المذكورة نحو الظهور لكن المفهوم من كلام الكاشى بحسب بعض لو جمع محمول على كل افراد
الافراد الاخر يكون متساويين فلا حاجة الى اشتراطه فضلا عن ان يستدل عليه و
الحق انه لو اراد بهما ما لم يكن احدهما اعم من الآخر ولا وحمل مجازا على المجاز العلاقة
اللزوم فان اللزوم معنى المجاز المذكور اولا بمعنا كما هو ظ واما المعنى المجازى

المذكور ثانيا فهو لازم للمعنى المذكور اولا اعني المساواة بين المعنى صحة حمل كل منهما على كل افراد
الآخر فانه لا معنى لها الا ان يكون احدهما اعم من الآخر والا احفظ واما الثاني فهو انه في مقام الحصر فانه
المقابل لا يكون لصدق المفهوم منهما اعم من الآخر وفي الجملة ان يكونا شيئا وبين دوام المتبائنين ملازم
من العلم باحدهما واما كون النسبة بينهما العموم من وجه فبيان الكلام فيه ودعوى امتناع
لزوم العلم من لصدق المتبائنين الى آخره فان ما يحصل الذهن من العلم بثبوت شيء من مقصود ثانيا
الى العلم بثبوت الآخر الا فبيان دعوى بلا دليل فلقائل ان يمنع عنه ذلك الى ان
قام الدليل على ان ما لا كسب المقصود من المقصود وعلى امتناع الانتقال من العلم باحوال
احد المتبائنين الى العلم باحوال المتباين الآخر وسيجيء ما ان العصيان فنا شيئا فقد
يستدل بالجزئي على الكلي مثل قولنا بعض الحيوان انسان وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان
ضاحك او بالاعم وهو على الاخص ايضا مثل قولنا بعض الحيوان ابيض وكل ابيض [illegible] فبعض
الحيوان [illegible] لكن كلا منهما قياس [illegible] الى آخره [illegible]
موجه [illegible] فان [illegible] المراد بالكل الاعم اعم من الاعم مطلقا ومن وجه [illegible] الكل [illegible] القياس
فلئن فيلزم تداخل القياس والاستقراء في الاعم من وجه [illegible] الكل
الاعم مطلقا لكن [illegible] لاعتبار العام [illegible] في المثال الاول فان الحيوان وان كان اعم
من الانسان لكنه لم يجعل آلة الملاحظة جميع افراده بل لبعضه فقط وهو ما يصدق عليه الانسان
ضرورة اعتبار حمله عليه [illegible] البعض [illegible]
[illegible] او اخص منه [illegible] بالاعم على الاخص
واما ما قال السيد الشريف [illegible] اقسام القياس الى الاستثنائي والاقتراني المتصل
والمنفصل [illegible] الكلام [illegible] على ارتداد الشكل
الجميع الى الشكل الاول كما ذكره ابن الحاجب في مختصر الاصول فليطلب منه بيان
كيفية الارتداد اليه وفيما يسمى [illegible] عرف الفقهاء [illegible] عند المنطقيين [illegible]

لا احصال المعنى لخصوصية الاصل مدخل او لكون خصوصية الفرع مانعا بان بالدوران
الثاني فيشترط كون الدوران مفيدا لعلية المدار للدائر منقوض بالجزء الاخير للعلة
والشرط المساوي والمعلول المساوي للعلة فان الدوران متحقق فيها مع انه ليس شيء منها بعلة
للدائر [illegible] وقد اخذوا في تعريف الدوران ان يكون المدار صالحا لعلية الدائر و
هذه الصلاحية منتفية عن المذكورات والمراد بكون المدار صالحا ان يكون متحقق
الصلاحية او عدم ظهور الاستحالة واستحالة علية المدار في المذكورات ظاهرة وقد يقال
تحقق الصلاحية عند ظاهر في شيء من الصور وفي كل صورة لا تكون استحالة الصلاحية ظاهرة
يمكن المنع استحالته حتى يبرهن عليها او بالسبر والتقسيم التقسيم عطف تفسير
للسبر ومعنى السبر ليس مطلق التقسيم بل معناه قسمة غير منحصرة واذا كان كذلك
لا يفيد ابطال تأثير [illegible] الا و[illegible] كون المؤثر هو الوصف الباقي لاحتمال ان
يكون المؤثر غير المذكورات او غيرها ليس المراد بها مطلق الغير والا لكون
مفيدا للتعيين بل المراد مغاير المخصوص [illegible] التام والناقص قال
السيد الشريف [illegible] الرسمي ليس بما هو عرضي بالقياس الى [illegible] بل بالقياس الى ماهية
الحدس المرسوم فانظر ان نسبة [illegible] الى الآخر كنسبة [illegible] الجزئين الى الآخر بل الاول الى
[illegible] الاختلاف بين اقسام الحجة كالاختلاف بين الانواع والاختلاف بين اقسام
القياس كالاختلاف بين الاصناف واما اقسام [illegible] فقد [illegible] فيها ما يشبه الاختلافين
انتهى كلامه لا [illegible] الكلام في توجيه ما اختار في ان اختلاف الحجج
في الانواع [illegible] اما ان يكون بالذات او بالعرضيات او يكون البعض بالعرض
والبعض الآخر بالذات اما على التقصيد المذكور او على [illegible] تشبيه الاختلاف
بالذاتي بالاختلاف بالعرض او بالعكس في الجميع او في البعض والكل غير [illegible] تشبيه
الاختلاف بالذاتي بالاختلاف الذاتي والعرضي بالعرضي لا معنى له او اعتبار تشبيه
بالذاتي بالاختلاف بالعرض وعكسه [illegible] لاطلاق اسم الشيء عليه [illegible]
في نفس اول [illegible] على تشبيه المشابهة واعتبار [illegible] ان وجه الشبه على الوجه المذكور
غير ظاهر [illegible] ان [illegible] فيه [illegible] لم يكن حقيقة الحال ظاهرا اذ لم [illegible]
صحيح ظاهرا [illegible] اعتبروا كون الاوصاف المميزة ذاتية او عرضية اعتبار المناسب وجعل

وجه الشبه ويكون في بعض النقاد تشبيهها بالجزئي بالكلي في امر يشترك جميع جزئيات ذلك الكلي
فيه ولا يحذو حذوه فان انقسام القياس الى المقصود والموصل الى الاقسام والاشكال الاربعة
في الافراد الى ما تتفاوت بانها سبب ان يحصل عرضتا وهو اختلافها بالهيئات العارضة لحدودها
وجعلها اصنافا لها بناء على نوع المناسبة والمشابهة وتفاوتها اقسام الحجة لما كانت لما بينها
ان يحصل ذلك فان كون البعض مما يستدل بالكل على الجزئي او باحد المتساويين على الآخر و
الا نعكسه والآخر بالجزئي على الجزئيات تفاوتت قوى لا للتفاوت بالذات فجعلها
انواعا بناء على نوع المناسبة وكون اقسام الموقوف مما يحكم فيه بانه اشبه الا [illegible] فانه لما كان
التفاوت بين [illegible] بالنسبة الى هيئة المحدود مناسب ان يحصل ذلك داخلا وعلى هذا
القياس تفاوت الوجهين والاقرب ان [illegible] النكتة في [illegible] في القياس باتحاد النتيجة مع عدم
اعتماد [illegible] التكلفات والقول يطلق على المسموع والمعقول اي المركب التام الخبري و
فعلى المركب مطلق وخرج بقوله عنه قوله [illegible] اي المركبات المفيدة او منها ومن الثانية
كما خرج بقوله [illegible] او وسط او خرج به القضية المركبة المستلزمة لعكسها
وعكس نقيضها وكذا القضية البسيطة المركبة من [illegible] المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها ان
ثبت لها عكس النقيض لان [illegible] للقول الآخر [illegible] و
القضية الواحدة البسيطة المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها وان وجب به [illegible]
اخراجه اي القول لانه [illegible] لكن عليه ان [illegible] على الوجه الذي ذكرنا
لانه هو المستلزم للملفوظ وكذا المراد بالقول اللازم هو المعقول اذ هو اللازم دون الملفوظ
مؤلف من اقوال فان [illegible] فائدة [illegible] وفائدة قوله من
اقوال [illegible] بصريح [illegible] الجار وفائدته دفع توهم [illegible] المراد به التعميم ودفع
الخصوص [illegible] كذا فيكون [illegible] بل [illegible] باحدهما
البسيطة [illegible] المقدم وثانيها النتيجة ليندرج فيه قياس مقدماته كاذبة ظاهر
الكلام [illegible] لولا هذا الكلام لم يساو القول قياس مقدماته كاذبة ولهذا [illegible]
غاية انه يوهم ان لا بد ان يكون المقدمات متحققة [illegible] النتيجة اتفاقات [illegible]
الى انه يكفي ان يتحقق الاستلزام سواء تحقق الملزوم وتحقق اللازم او لا لكن [illegible] اذا تحقق المقدمات
تحقق النتيجة [illegible] بعد كون [illegible] الهيئة الثانية داخلا في القياس لا حاجة في افادته [illegible]

الهيئة في الاستلزام انما افادت دخولها في القياس فلا احتمال لكونه شرطا وايضا مدخلية الهيئة
في لزوم النتيجة للمقدمات في نفسها [illegible] يتحقق المقدمات في نفس الامر يتحقق النتيجة سواء عرضت
الهيئة [illegible] اولا والحاصل ان المراد باستلزام القياس النتيجة هو استلزام
[illegible] في الذهن لما تحقق في الذهن يستلزم حصولها فيه [illegible] اذ العلية المنسوبة فيها
انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبارها في نفسها لكن على هذا [illegible] الاشكال المذكور في [illegible] الاول
اذ لا لزوم في الجميع بهذا الاعتبار بل في البعض فقط ويعم اللزوم على وجه يساوي البين
وغير [illegible] لا يدفعه كما قرره البعض [illegible] لا الاول [illegible] وهو [illegible]
متعلق محمول الصغرى موضوعا للكبرى لم يلزم [illegible] فان [illegible]
قد يكون [illegible] لم يلزم [illegible] بل [illegible] في [illegible] اللزوم
دون الحكم بالامتناع لان [illegible] نفي اللزوم [illegible] الحكم بالامتناع
مع انه اشار اليه في الدليل وكذا الحال في [illegible] بواسطة عكس [illegible]
[illegible] كون لزوم هذا القول لهذا [illegible] بواسطة عكس [illegible] الكبرى [illegible] بل
العكس المذكور واسطة في [illegible] الاستلزام لان الاستلزام [illegible] اذا [illegible] بالمستقيم والخلف
والافتراض [illegible] المراد واللزوم في الذهن لا في نفس الامر ولا [illegible] ان [illegible]
المذكور لا يستلزم العلم بهذا القول بل مع تلك المقدمة التي هي عكس [illegible] الكبرى [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible] الاول [illegible] اذ العلم بها لا يستلزم العلم [illegible] النتيجة
الا على الوجه الذي ذكرنا وهو [illegible] اذ [illegible] بعكس [illegible] كما [illegible] في مختصر
اصول ابن الحاجب [illegible] الا ان [illegible] الاول لا [illegible] البيان [illegible] العكس
[illegible] بعد ذكره [illegible] بخلاف [illegible] البيان [illegible] المستوي [illegible]
تلك الهيئة فيه [illegible] الذكي وذكر [illegible] لا [illegible] الاول
[illegible] البيان [illegible] الاعتراض [illegible] وذكر [illegible] في القياس [illegible]
ان استلزام للنتيجة لذاته [illegible] بالمستقيم والخلف والافتراض
في كون الاستلزام لذاته [illegible] البيان [illegible] بحكم [illegible]
القياس [illegible] في الاشكال الاربعة لانه بالنسبة الى هذا اللازم [illegible] الاشكال على

وجه فرق قوله قال السيد السند الشريف هذا القول بالنسبة الى اللازم المذكور ليس بسديد
واما اذا فصل الى قولنا بعض الجوهر ليس بجوهر كان قياسا من الشكل الثاني وسنده ما في
شرحه انتهى كلامه وكونه قياسا من الشكل الثاني مبني على ان حرف النفي في لا موجب لسلب الربط
لا جزء المحمول اذ به يحصل شرط الشكل الثاني وهو اختلاف المقدمتين في الايجاب والسلب
بخلاف ما اذا جعل جزءا من المحمول فانه ليس واحدا من الاشكال الاربعة واذا جعل لسلب
الربط فعكس النقيض على الوجه المذكور في الشرح لا يتمشى على شيء من المذهبين اللهم الا
ان يجعل سالبة المحمول لا معدولة وهي في قوة السالبة موجبة العكس على الوجه المذكور مبني
على كونها موجبة و[illegible] الشارح من المحمول وبيان اشتراط الشكل الثاني فيه على كونها في قوة
السالبة فهي سالبة   وقوله اي نقيض كل واحد من المقدمتين والاستلزام اه
هذا الوصف يصرح بانه شيء واحد فان القول المعلول للمقدمتين مغاير لكل منهما كما
لا نقول القول اللازم في الاقيسة هو التالي واحدى المقدمتين هي الملازمة اه
لا حاصل لهذا الجواب لان القول بان اللازم هو التالي ليس كان جاريا على الخصم في بطلانه
في نفسه لان اللازم قضية بخلاف التالي فانه لا حكم فيه فلا يكون قضية لا يدفع السؤال
لان جزء الجزء جزء فالتالي احد الاقوال التي يتألف القياس منها ثم لو اريد بالقول
القضية فهو ليس قولا لكن المجيب لما سلم ان اللازم هو التالي فليحمل التالي [illegible] وان كان
جاريا بالمجاز كما ان القول بان النتيجة قد يكون مذكورا بالفعل في الاستثنائي قول بالمجاز
بناء على ان طرفيها هكذا فرسان مذكوران فيه فالاستثناء في مغايرته للتالي فلا بد في الجواب
من بيان مغايرتها وهو ان اللازم قضية دون التالي لانا نسلم ظاهرا انه هو التالي
وبيان مغايرته لكل من اللازم والاستثناء   لا يستلزم عموم الملزوم اه فان قيل
وجود الملزوم او المعاند وكذا عدم اللازم او المعاند هو الاستثناء فقط والاستدلال
بعدم واحد فقط فكيف يستلزم وجود الملزوم اه قلت المراد وجود الملزوم من
حيث هو ملزوم وكذا الباقي فيكون الاستدلال بالشرطية والاستثناء معا   اما الاول فمنها
هذا العدد زوج او فرد اه هذا منفصلة شبيهة بالحملية ولو اعتبر اداة العناد بين
الموضوع يكون حملية شبيهة بالمنفصلة   ومانعة الجمع اي تتعاند صدقا فقط الا ان

اي لا يصدقان ويكذبان بان هذا [illegible] الجمع بالمعنى الاخص المباين للحقيقية وكذا
[illegible] الذي ذكر انه الخلو بالسالب صدقا فقط اي من غير حكم بانهما كذبا مع السكوت عنه
وان حكم بالسلب كذبا فقط اي من غير حكم بانهما صدقا بل مع السكوت عنه وحالهما في الاستدلال
كحال الاخص وحملها في المتن على الاعم اولى ليكون شاملا لاهل الحكم   في امر مناسب في
الغلط قال السيد السند الشريف اعني موضوع النتيجة ومحمولها لان النسبة بينهما مجهولة لكونها مكتسبة
بالقياس فلو لم يكن امر مناسب ظهر في الغلط بسببه يعلم النسبة بينهما لم يفد القياس النتيجة
انتهى كلامه وجوب اشتمال القياس الا امر المفيد للتصديق بالمطلوب على امر مناسب ظهر في
الغلط المسمى بالوسط مما وجب تكرره مما تقرر عندهم لكن لم يقيموا عليه برهانا فالطف
وما ذكره السيد من انه لولا ذلك لم يفد القياس النتيجة في حيز المنع بل هو اول المسئلة
[illegible] الحاصل [illegible] فان قد سلمنا عدم انتاج الشخصية في الكبرى
ولكن [illegible] لا [illegible] انتاج الاول والصغرى شخصية فيكون الصدق بالممكنة
الانعقاد واكثر مما ذكر فلعله [illegible] الشخصية في الجزئية تجوزا   اي الصغرى
الصغرى السالبة اذا كانت مع الكبرى السالبة الموضوع في حكم الموجبة كقولنا لا شيء من ج
ب وكل ما ليس ب [illegible] في قولنا لا شيء من ج ب بقولنا كل ج ليس ب فان قيل
مع هذا الشكل مع [illegible] كلتيهما او احدهما اما الاول فكقولنا لا شيء من ج ب
وبعض [illegible] فانه [illegible] ليس ا لانه [illegible] بشرط الرابع [illegible] ينعكس الى الغلط
واما اذا [illegible] الصغرى دون [illegible] الكبرى فكقولنا لا شيء من ج ب وكل ب ا فانه ينتج
بعض ج ليس ا لانه [illegible] الرابع [illegible] ينعكس الى الغلط واما اذا
[illegible] كلية الكبرى دون [illegible] الصغرى فكقولنا كل ج ب وبعض ب ليس ا فانه ينتج بعض
ليس ا لانه اذا [illegible] الجزئية المسماة الى قولنا بعض [illegible] وجعل العكس موجبة
سالبة المحمول [illegible] ينعكس [illegible] قولنا كل [illegible] ليس ب [illegible] بعض [illegible] ليس [illegible] وهذا العكس

فالمسؤول ان يعرف في نفس غايته ما في الباب انه اذا لم يحصل الشرطان لم يكن الاول منتجا للايجاب
لانه لا ينتج ايجابا فلعله ينتج سلبا على كون النتيجة الحاصلة من تلك الضروب من قبيل
الخاصة يستلزم ان المطلوب السوالب الجزئية عند عدمها يستلزم عن امكان ذكر حتى
يتبين بالدليل وكذا الاشكال الثلاثة الباقية يمكن نقل ذلك الايراد الشبهة على شروط انتاجها وبيان
ضروب منتجة غير ما ذكروه او عدم ما ذكرنا هنا فليس له حد انتاجها والدفع ان
وجدت اجبنا اليه فبعد عدم انتاج تسع قرائن فان قلت بل بعد عدم انتاج
عشر قرائن اذ الموجبة الاولى من الاربعة اخص من مثلها وكل من الثلث الباقية اخص
من موجبة واحدة بعض ليس بموجبة واحدة هي اعم من كل منهما الا ليس لكل منها اعم بعض الاخر
كما اشار اليه السيد الشريف حيث قال فهذه القرينة اعني المركب من الصغرى السالبة الجزئية
والكبرى الموجبة الجزئية اعم من كل واحد من الثلاثة والتالية انتهى كلامه فسقط
من الشرط الثاني ضربان فان قلت فان الشرط الاول هو عدم اجتماع الخستين
على تقدير عدم كون الصغرى موجبة جزئية والشرط الثاني انه على تقدير كون الصغرى موجبة
جزئية كون الكبرى سالبة كلية فان سقط بالشرط الاول ثمانية ضروب من التسعة
المذكورة وبالثاني واحد من التسعة المذكورة وهو الصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى
السالبة الجزئية والا فبيان الدليل ذكرهما هنا فكيف يقال سقط بالشرط الثاني ضربان
قلت ليس المراد انه لا يسقط به الا ان قوله الضربان بل مراده انه سقط به باعتبار النتيجة
المذكورة ضربان لكن الدليل الذي ذكروه الا لم يبين ما سقط بكل شرط منفردا
على الانفراد فان ما سقط بالاول بعض الثاني واحد مما سقط بالثاني فبينهما
اشتراك الحجة اما ان يكون مقدماتها عقلية اي ماخوذة من العقل من غير احتياج الى النقل او
بالسماع السماع من الانبياء عليهم السلام بواسطة او غيره ما يسمى حجة نقلية
بالحصر بالمسموع عنهم علماء فالقياس الاول كلتا مقدمتيه او احدهما الخبر المتواتر

او

او مما يكون سبب العلم بها السماع من عند النبي عليه السلام في عهد الشرع ولذا لم يطلق الخبر الواحد
المتواتر يستعمل النقل الاعتقاد والظن حجة نقلية تارك المأمور به عاص
بقوله افعصيت امري وكل عاص يستحق العقاب فالمقدمتان ان يحمل عاص على معناه
الظاهر فلا يحمل المعنى في الصغرى بل بحسب اللفظ فقط ولهذا يحمل على لازم معناه وهو
المستحق للعقاب ليكون الكبرى بعينها والحاصل ان عاصيا يستعمل في مفهوم ما يطلق عليه
هذا اللفظ مجازا يدل عليه ... افعصيت امري فانه لا يدل الا على اطلاق
العصيان وعلى ترك الاتيان بالمأمور به الحصر ثم لا خفاء في عدم ورود
هذا السؤال بعد ما فسر الكلام على الوجه الذي ذكره بل السؤال ... ويدفع
بان نقرر كلامه على الوجه المذكور فالاولى ... فقط من الحصر او يحذف ... الكلام
على وجه ... السؤال ثم يدفع ما ذكر وصورتها عقلية لا مدخل للسماع فيها هذا
اذا وصف الحجة العقلية والنقلية باعتبار نفسها اما اذا وصف بها باعتبار
مادتها فالعقلية المحضة لا مدخل للنقل فيها اصلا ... اللزوم ... بل انما
يصح باعتبار ... الوضوء عمل وكل عمل بالنية فان قيل
ان اراد بالعمل هو الوضوء عمل العمل الشرعي لم يكن الصغرى عقلية وان اراد
العمل مطلقا لم يكن الكبرى كلية لان معناها كل عمل شرعي بالنية على ما يدل عليه ... لنيل
لا مطلق العمل ... فلا يحتاج الى ... الكبرى ... فان
معناها كل عمل ثوابه بالنية او صحته بالنية على اختلاف ... في ... عليهم
انما الاعمال بالنيات وحاصل معناها ... اي كل عمل ...
بالثواب ... فبالنية او كل عمل ان كان ... في الشرع فهي بالنية الحجة العقلية
العقلية اما ان يكون مقدماتها قطعية ضرورية او مكتسبة وتسمى برهانا فان
علم منه ... الحجة ... اذا كانت قطعية ... برهانا ... بل لا بد
مع ذلك ان يكون ... قطعية ... برهانا ولا يلزم من قطعية المقدمات

قطعية الاستلزام كما في الاستقراء الغير التام فان المقدمات المذكورة فيه قطعية باسرها والاستلزام
ظني فيه لانه لم قطعية جميع المقدمات في الاستقراء الناقص بل هناك مقدمة ظنية البتة
منضمة الى المقدمات القطعية وهي قولنا انا اذا استقرأنا الاكثر وحكمنا عليه حكما
يقينيا وعدمها ايضا كذلك فاذن يكون الحجة القطعية المقدمات اذا كانت صحيحة الصورة
قطعية الاستلزام لا محالة او قد يعترض عليه ايضا بطلان الحصر وبطلان تثليث الخطابة
فانه ما كانت المقدمات قطعية والبعض الآخر ظنية او اعتقادية صحيحة او فاسدة سميت
خطابة وامارة ولئن لم يعتبر ذلك فيها ولا في غيرها فيبطل التثليث والحصر والجواب انه اراد
بالمقدمات الظنية ما ليست باسرها قطعية سواء كانت باسرها ظنية او بعضها ظنية والبعض
قطعية او اعتقادية بدليل انه جعلها مقابلة لما يكون مقدماتها باسرها قطعية هكذا وقع
السند كلام محصلها الاصول   ويسمى برهانا قال الاستاذ اي عند الحكيم وقال في
قوله ودليلا اي بالمعنى الاخص عند المتكلم وفي قوله ويسمى خطابة اي عند الحكيم وفي
قوله امارة اي عند المتكلم وقال وفيه ان الحكم جعل الجدل قسيما للخطابة
ولا جدال معه في ذلك انتهى كلامه   والمبادي اليقينية هي المبادي الاولى
للبرهان اي اراد المصنف بالمبادي اليقينية المبادي الاولى للبرهان لا مطلق المبادي
اليقينية لان ما يحصل في البرهان ويستدل كما قد يكون مما يعلم يقينا بالكسب وذا الموضع
المذكورات وانما افتقر البرهان بها دون مطلق المبادي مع عموم اليقين مبادي
الحجج مطلقا لان المقصود بيان في هذا المبحث بيان اقسامها وانما اراد اقسام قسمة
المبادي الى هذا التقسيم فقط فيعلم بيان هذا التقسيم بيان اقسام مطلق المبادي
بناء على ظهوره لمن ... هو الكسب   بل يوسط بصورة عند تصور الزوج
والاربعة وهو الانقسام بمتساويين فان قلت المنقسم بمتساويين ولكان اعم من
الزوج يوصف في المتساويين لكنه خاص في مفهوم الزوج فان معناه عدد
منقسم بمتساويين ومع كونه خاصا فانه لازما فلا يصح ان العقل لجزم بمجرد تصور

الطرفين

الطرفين بل يوسط بتصوره عند تصورهما فان ما يحتاج اليه الذهن بعد التصور بلا ريب
لتمييز فارقا عنهما لا اولا قلت اذا تصور العقل الطرفين فبعد تصورهما هذا الوسط
في ضمن الزوج اجمالا لا يمكن العقل ملاحظته مفصلا وهو بهذا الاعتبار ليس وسطا بل يتصور
العقل منفصلا بعد تصورهما وهو بهذا الاعتبار هو الوسط وخارجا عنهما
هذا ولزوم هذا التصور المنفصل بعد تصور الطرفين كاف للحكم منافية   التي منشؤها
والنارحات لا خفاء في شمول القضيتين اما مهملتين او كليتين لا شخصيتين فلا يكون
منها محسوسين بل محسوسين بالعقل المحترف ومعونة الحس للعقل في ذلك الحكم
هو ادراكه جزئيات موضوعها مبدأ استعداد في المحمول الذي يتشخص بتشخص المحل
وهو الضوء الحادث القائم بالجرم حين رآه والحرارة القائمة بالنار الحادثة حين
احس بها ولا خفاء في انه كاف في الحكم اذا لم تكن القضية كلية اما في الكلية فكلا
وكذا اذا قلنا ان لنا خوفا وغضبا لا يكون القضية شخصية بل مهملة لكليتها موضوعها
فيكون الطرفين مما يدرك بالعقل المحترف واما معونة الحس الباطن في هذا الحكم
فهو ادراكه جزئيات خاصة من جزئيات المعقولين كل منهما كخوف ... في غاية يتشخص
بتشخصه وان الحكم على ذلك الشخص المدرك بالحس بخصوصيته فليس مما يحتاج العقل فيه بعد
تصور الطرفين الى شيء   لان الحكم بسببه قال الاستاذ القدس جعل الحاكم في
المشاهدات هو الحس وفي المتواترات والحدسيات والتجربيات العقل والحس
معا ولكن الحاكم فيها هو العقل فقط وبالحس لان الاحساس هناك كاف في حكم
العقل بلا ... الى الاحساس ضمن في كل واحدة من المتواترات والتجربيات
والحدسيات فمدخلية الحس هناك اكثر انتهى كلامه   مثل الحكم بمحسوس اراد
الاخبار عن المحسوس بحكم العقل بمعونة الاحساس كالحكم التجربي والحدسي
فان الحكم الكلي اذا اجروا حكم تجربي او حدسي بان قالوا جزئيات كاملة
بمحسوس ... او حدسيته بحصول الثقة بحصول التام جزمهم الجزم

به دانه كذب ولم يحس وهو ما يشبه اليه من المتواترات وان كان ما يشبه الى الحدسيات
من التجربيات او الحدسيات وانما اعتبر كون الجزم عن محسوس لان هذا المحسوس اذا
قال وقد لوحظ بهذا الجزم انه الجزم عن المحسوس لم يكن للاجماع حجة قطعية مطلقا
لان كلام اهل اللغة الاجماع الحد عن محسوس حكم منتزع عليه بدليل الاجماع او حد يكون لا للنقد
العقلي وحد الجمع لا يفيد قلت هذا الجزم انما حصل بدليل شرعي يدل على قطعية
الاجماع لا لان العقل احال تواطئهم في ذلك على الخطاء والكذب لو خلي ونفسه مع قطع
النظر الى غيره من امور الشرع قال وقد يكون السبب في انه العقل مع الجزم اخبر
الجمع المذكور لكان محسوسا والجزم بما اخبره الجمع المذكور اذا كان معلقا بدلالة
عقلية فلذا التشبث ذلك بعدم احتمال تطرق الغلط في الاول فلا يوقف
الجزم الا على عدم احتمال الزامهم الكذب فاذا علم جزمهم بخلاف فان قيل احتمال
الزام الكذب احتمال تطرق الغلط بناء على احتمال الخطاء في الدليل
وما الكشف مدفع الاحتمال الاول دون الثاني فتامل واعتبر لئلا يكون حكمه
الموضوع فان قيل لئن اراد لئن يكون المحسوس ممكن الوجود فما المحسوس عنه غني لئن كان
مرضى انه لو اخبر لا ان يكون بالحس في موضعه ممكن ولئن كان انتفاء في بعض الصفات
والاحوال ممتنعا كما لو فرض محسوس هو شريك الباري لا وجود له ولئن اراد ان الحكم
المخبر به ممكن انتفاء ذلك المحسوس به فيحرم العقل بسبب تواطئهم على الكذب عنه فغنى
ملتبس بحال الاول ولا انه كما ذكرتم للنوع الظاهر فلذلك هذا المحسوس
شريك الباري وليس كذلك المحسوس الذي هو شريك الباري موجود موجودا فان
المستحيل في الاول انتفاء في كونه شريك الباري لا وجوده فيحققه وفي الثاني المستحيل
وجوده اما الانتفاء في كونه شريك الباري فما حوف في الموضع ليس المقصود اثباته
او نفيه في الصفة المذكورة او يحار الكل ولهذا ما ذكرت لان معنى قولنا يجزم العقل
باستحالة التواطئ انه العقل يحكم بانهم لم يلزموا الكذب لا لانه لا يسع لهم الكذب

ان التجربة موقوف على فعل يفعلها الا ان الا هذا الموقوف وكذا التعليل الذي ذكر في شرح المطالع
قال السيد هذا الموقوف ضعيف لان الاحكام التجربية والحدسيات لا يتوقف على فعل يفعلها الانسان
بل الموقوف ان السبب في التجربيات معلوم السببية مجهول الماهية من حيث خصوصيته
الماهية وفي الحدسيات معلوم بالاعتبار فانا من شاهد ترتيب الاسهال على شرب
السقمونيا علم ان هناك سببا للاسهال وان لم يعلم خصوصه ومن شاهد في
القمر اختلاف الاشكال النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس علم ان نوره
من الشمس ولذا السبب في ذلك هو نور الشمس انتهى كلامه فلو جد سره على كل
واحد من هذه المعاني اعتراضات اذ مبنى الجميع ذكرت للقدماء في احكام
الحس وفي البعد هنا اتفاق على ما هو المذكور في المواقف مع اجوبتها وايراد ما لا
يليق الا بالمطولات قد كها برفضها اولى واما مقدمات المغالطة فعبارة عن
الكذب ... قال واما مقدمات المغالطة فقضايا الوهم في امر غير
محسوس قياسا على المحسوس فتجد حكم الوهم الذي هو التصديق بغير الحق
المقدمات التي هي المصدق بها واطلاق الحجة والدليل على مطلق المغالطة
والقياسات الشعرية مجاز اذ المقصد الحاصل من القياسات الشعرية هو القبض
والبسط دون النتيجة وكذا في اكثر المغالطات لا المقصد بالخصم الا الكسر
والعجز عن حلها لا حصول النتيجة فلا اذ مقصد النتيجة المغالط مع كون
نتيجتها بديهيا او نظريا حصل بالبرهان لحصول النتيجة بها محال دليل صحيح
نتائجه عرف صدقه لانه اي الحجة النقلية دليل يكون سبب العلم بالمقدمتين او
احدهما حكم النبي عليه السلام او ما جدهما سواء سمع المستدل سمعه او نقل اليه
نقلا على حذف مضاف اي مقدمتيه او على الاسناد المجازي وجعل الحجة مجازا
عن المقدمتين فيكون مستخدما فيه او وجه التسمية بالنقلية يكونها مما يصح ان
ينسب بالعقد فاصح نقلها عن النبي عليه السلام قد ما يحكيه عليه السلام بذكر الملزوم وارادة اللازم

مما صلح دليل حكم النبي بمقدماته كلها او بعضها وهو اعم من ان يكون حكم عليه السلام به معلوما يقينا
بان يسمع منه مقدماته كلها الخبر بنفسه مع [illegible] القرائن الدالة على المراد منه او
ينقل اليه نقلا متواترا او معلوما ظنا بان لا يوجد قرينة تدل بالقطع على المراد
او ينقل اليه بخبر الواحد وانما قلنا انه اعم لان التواتر انما شرط لافادتها اليقين
فان قلت السوفسطائي صادق على دليل حكم النبي عليه السلام بمقدماته العقلية بان يكون مثل
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا مع ان العقل يحكم بمقدماته مع قطع النظر عن حكم
النبي عليه السلام وقد مر انه ذكره بعد العقلي قلت لهذا الدليل حيثيتان فهو من حيث انه
حكم بها العقل مع قطع النظر عن حكم النبي به عقلي ومن حيث انه حكم الشارع به بسبب
يعلم به يوقوف [illegible] لا حكم العقل بنفسه نقلي لانهم ادعوا الصدق واظهروا المعجزة
على وفق ادعواهم صغرى الدليل الدال على صدقهم عقلية وقد ثبتت بالتواتر
فهي من المبادي الاولية اما الكبرى وهي قولنا كل من ادعى النبوة واظهر المعجزة على
وفق دعواه فهو صادق فهي الاولية [illegible] وهذا الدليل مسلم [illegible] لكونهم اصحاب
اسرار قطعا [illegible] صدقهم قطعيان وهو انا ادعوا الصدق معناه
ادعوا النبوة المستلزمة لصدقهم في كل ما اخبروا من الله وقد يقال الاستلزام في موضع
لانه يمتنع ان يعرف صدقهم بالعقل اي العقل الذي لا يستعين الى غيره فصدقهم
عقلا لانه لو انتهى العقل اليه والنقل مقطوع به لما [illegible] صدقهم عقلا
ولا نعلم في ذلك مدخلية العقل اصلا مثل ان يقال نبي ثبت صدقه بنقوله
عقلا انه [illegible] نبي فان قلنا انه نبي فان قلت [illegible] صدقه
عقلا فان نبينا صلى الله عليه وسلم [illegible] اخبر [illegible] علمنا قطعا صدقه [illegible]
وان لم نعلم انه ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه وانما يعلم صدقهم
عليه بالعقل اذ لم ينته الى [illegible] صدقهم عقلا لان المراد بالصدق هو الصدق على
سبيل القطع واليقين لا الصدق ولكن ظنا اذ الظن يحصل بكل من [illegible]

للصدق

للصدق اذا لم يكن الخبر به يفيد اعتقاد الطبع ولا محالة طريق للعقل اليه وايضا النقلي فيما
يثبت بالنقل من الامور الشرعية التي تحرم العقل بادراكها كونا او اسعاد ولا
طريق له اليه وخبر غير النبي لا يفيد ذلك اصلا لا يقينا ولا ظنا وسوى الوحي الاحكام
الشرعية بالكرامة من غير ان يستفيد من النبي ظاهرا او باطنا ولو كان كاشفا
لبعض الاحوال بالتصفية والكرامة بل يقول ذلك ايضا بسبب متابعة النبي و
الصحابة معنى وانما يصيبه غير اهل الحكم [illegible] فلا يعول عليه عطف على رواه
العرب اي علم قطعا انهم لم يخطأوا في اداء رواه مفرداتها اراد بها جواهر الفاظ
العرب علم متن اللغة واعرابها اراد بها الهيئات التركيبية التي تدل على ما هو اصل
المعنى المراد المعلوم بالنحو وتصريفها اراد بها هيئات المفردات التي تدل على
الموضوع لها وضعا نوعيا وهي المعلوم بعلم الصرف وتركيبها اراد
بها هيئات التراكيب التي يحصل بها المعنى الزائد على اصل المعنى وهي الخواص الكائنة
في الافادة المعلومة بعلمي المعاني والبيان وما لم نعلم يقينا ان رواة هذه المذكورات
لم يخطأوا وان في رواه من العرب ولم نعلم ايضا ان العرب لم يخطأوا وانهم قالوا
لم يحصل القطع من الخبر المنقول الينا تواترا اذ مع احتمال الخطأ في واحد منها لم
يحصل الجزم والقطع في ان مراد النبي عليه السلام كذا [illegible] فهمنا من ظاهره
بحسب الدلالة الوضعية اي ما للوضع مدخل فيه وعلمنا عدم المعارض العقلي
لانه على تقدير المعارض العقلي يجب ان يصرف عن ظاهره الى المجاز والا لزم كذب ما هو
اصح [illegible] كذبه عقلا او معا في حين التعارض فيه اشارة الى ان ما في المتن
وهو قوله اذ الاصل [illegible] الاصل لتصديق النزيح اي لو لم يرجح الاصل
لرجح النزيح وهو [illegible] اذ لم يلزم من عدم ترجيح الاصل ترجيح النزيح بل لزم
احد الامرين وكلاهما باطل [illegible] لزم في الكل من احتمال تطرق الخطأ في
العقلي القطعي وهو ايضا باطل واعلم انهم اختلفوا في ان الدلائل النقلية هل تفيد
القطع اي [illegible] ان يحصل الشرائط المذكورة لتفيد القطع ام لا فذهب المعتزلة
والجمهور الاشاعرة الى امتناعه وعند الجمهور انه يمكن ان يعلم قطعا من الخبر ان
النبي عليه السلام مراده بالقرائن وان يمكن ان يحصل بنقل الخبر والقرائن ايضا الينا

متواترا والقول بالمكان وبكذا في الاحاديث الشريعة التي تحرم العقل بامكانها ثبوتا او
انتفاء من غير ان تكون بالطريق اليه دون التعقيبات التي ليست كذلك على افساد باطل لوصة
النعلم سواء صح امتناع كذبه عقلا بجنس حصول اليقين سواء كان الجزم الشرعي عقا
او من العكس   النظر الصحيح يفيد العلم مطلقا اي في الالهيات وغيرها ان
كان المدعى بوتنا اي قطعية جميعا على ما ذكره الامام في المحصل وبدل عليه ايضا
استدلاله المحصل فانه لا يفيد القطعية الكلية القائل كل نظر صحيح يفيد العلم بل القضية
المهملة القائلة النظر الصحيح يفيد العلم فحسل وهذا او ليس مشتمل بيانه فلا حد واه
لان المقصود من اسالكونه مفيدا للعلم ولا يستدل به على ليس كله نظار الصحيح
الواقع منقسل بتعلمنا وذا الاسنت الاما لكلوان كان المدعى كلية لا يثبته
الدليل المذكور اللهم الا ان يقال الدليل الاول يدل على كل نظر صحيح فانه وجوده
يتبع في الشكل الاستثنائي متصلا كان او منفصلا يفيد العلم بناء على لزوم النتيجة
الدائما على المقدمتين دائما على ملازمة لعدل لجميع لبعض الا واقعة اتصالا استدلال
بالملازمة مع وجود الملزوم على وجود اللازم او بها مع عدم اللازم على عدم الملزوم
لكن يرد عليه انه كما جاز في الاستدلال به ان لما حظ ما ذكرت كذلك جاز ان يلاحظ المعاني
من الوضع او الشرع والاستدلال على هذا النوع من الاستدلال به على وجه الذي ذكرت
فاثبات كون النظر فيه على ذلك الوجه مفيدا للعلم لا يستلزم اثبات كونه مفيدا لما
على هذا الوجه والدليل الدال على ان كل نظر صحيح ما فيه وجوده في الشكل الاقتراني
يفيد العلم بناء على ادعاء عدم التفاوت فيها كيف وقد استثنيا منه الخطاء فعلا
من لم يلتفت الى النظر الصحيح في الالهيات اثبات في افادة العلم فافادة السوفسطائي اسلام   سعادته
لافادة الكل لكنه غير متفاوت فيه فان ضم هذا السوفسطائي يستلزم لافادة الكل وبهذا
الطريق يكمل اتمام الاستثنائية وقد يقال المقصود اعلم ان المدعى الموجبة الكلية
بديهية وما ذكرنا بيانه من قبيل التنبيه لا الاستدلال ومن انكرها فهو لم يتصور الطرفين
على وجه حد هو مناط الحكم فان الحكم البديهي قد يكون محتاجا الى تجريد عن العوارض واللواحق
اللواحق حتى تحصله في الذهن على وجه هو مناط الحكم الحكم عند عشرة
فلا تحصل الحكم الا لمن تيسر ما ذكرنا بحدوده قال الامام الرازي في النهاية وذلك

٢٩

غير مفيد فان من علم النظر الصحيح ما فيه وجوده في القطعيات معناه فاسطول على جهة
الدلالة اعني العلاقة العقلية الموجبة للانتقال الى المطلوب اذا كان مع عدم المانع من العموم
والغفلة والغفلة ما قيل الآمدي علم انه مفيد للعلم قطعا وقد يثبت الكلية الشخصية
تكون اقادحه لعلم بداهة ملحوظ بخصوصها ومن من حيث الحيثية مثبتة ومن حيث كونها
ملحوظا يفيد ان النظر غير انطاقه ومثبتة ولا محذور في ذلك فان حكم الشيء
يختلف بداهة وكسبا واختلاف العنوان بيان السخية ان كل نظر صحيح ما فيه وجوده
في القطعيات لا يعقبه مناف للعلم مستلزم للعلم على علاقة موجبة للعلم مع عدم
المانع وكل ما هو كذلك فهو يفيد العلم ويستلزمه فكل نظر صحيح في القطعيات
لا يعقبه المنافي يفيد العلم اما الكبرى فبينة واما الصغرى فلان معنى النظر
الصحيح ما يشتمل على علاقة عقلية موجبة للانتقال الى المطلوب وقد اعتبرنا عدم
المانع والفرق بين النتيجة والصغرى ان الاصغر في النتيجة متصور اجمالا وفي الصغرى
تفصيلا وبذلك يختلف الحكم بداهة وكسبا   علم من الاول اي العلم بوجود
الملزوم لا يخفى ان النتيجة لا تلزم من مقدمة واحدة من مقدمتي القياس بل
لكل منهما مدخل فيها فاللازم في الاول في عبارة المتن اشارة الى العلم بوجود
الملزوم مع العلم بالملازمة وكذا اللازم في الثاني اشارة الى العلم بعدم الملزوم
مع العلم بالملازمة على ما اشار اليه السيد الشريف   فيثبت ان الفكر الاستثنائي
يفيد العلم اه قال السيد الشريف الدليل الاول قياس استثنائي عام اراد بقوله
الدليل الاول قياس استثنائي وكذا الحال في الثاني واما الدليلان المذكوران
فكلاهما استثنائيان متصلان من الشرطية ووضع المقدم وان لم يذكر في
المتن المقدمة الاستثنائية اعني الوضع بعد ذلك ان المدعى وان كان موجبة
كلية لكن المثبت بالدليل المذكور ابتداء هو المهملة اي النظر المفيد للعلم في الجملة
لانه كلي حصول العلم لاحد بلزوم شيء لشيء وعلم معه وجود الملزوم او عدم
اللازم حصل بانه العلم الاول وجود اللازم ومن العلمين الاخيرين عدم
الملزوم لكن حصول العلم بها ما بعد حصول العلم الثالث لتبيينها انه هو
النظر وكذا الكلام في سائر الدليل الكاسر   اصح النسخة فان قيل ان

افاد ولا يلزم فاذا عوض بعدم لزوم نفي الشيء بنفيه وانه مناقض لان هذا الدليل الخاص
الذي افاد ان لا شيء من النظر بمفيد للعلم داخل في تلك السالبة فيلزم ابطاله ايضا فيكون مفيد
فيكون مفيدا وغير مفيد وهذا تناقض صريح وان ادعوا ان تلك السالبة بديهية وما
ذكروا تنبيهات فتلك الدعوى باطلة والا لم يخالف فيها اكثر العقلاء ولئن سلم فلا نسلم
انه يلزم في حكم لا ينافي بداهته فليس ما ذكرنا يلزم اذا ادعوا البعض تلك السالبة فلابد في
ان يكون بديهية او نظرية بعد النظر الخاص حتى العلم بها اما اذا قصدوا التشكيك في كون النظر
مفيدا للعلم فلا اذ يكفيهم ان يكون نظر خاص بعد النظر بان لا شيء من النظر بمفيد للعلم
ولا اما قصرنا [illegible] ذلك وان كان بعض الشيء مظنونا لم يبق ذلك الشيء بل
موهوم فلا يقال [illegible] لا شك ان تلك الوجوه دلائل ظنية لانها تبطل بقصد ابطال [illegible]
حقيقته وهذا حاكم سالبة كلية فنقيضه موجبة جزئية لا موجبة كلية فما جعل نقيض قولهم
هذا انه لو لم يصدق لا شيء من النظر بمفيد للعلم يصدق بعض النظر مفيد ما وضابطه لا
العلم الحاصل عقيبه اه وقد يكون بتلك الملازمة ممنوعة او بطلان التالي في حيز المنع
المنع انما يصح ذلك لو كان موجبة كلية بان يقال كل نظر مفيد للعلم وهو باطل لان العلم
الحاصل عقيب كل نظر اما ضروري او نظري اه ولو جعل كلية كانت الملازمة
الاولى في حيز [illegible] ولا ابدا لى ذلك في الوجه الثاني والثالث بل الوارد عليهما الجواب المذكور
في المتن ولعله اراد ذلك بكى عبارته لا يفيد اه قول البداهة والنظرية
وان كانا من صفات العلم من حيث هو علم حقيقة لكن كثيرا ما توصف بهما المعلوم ايضا فيقال
هذه قضية نظرية او بديهية وههنا وصف العلم بانه حاصل عقيب النظر [illegible]
دال على ان المراد هنا العلم بكونه ضروريا او نظريا ليس باعتبار كونه علما بل من حيث
كونه معلوما اى باعتبار العلم المتعلق به وقوله لما كان حاصلا يدل على ان ليس المراد
العلم التصوري المتعلق به ولا التصديق [illegible] حصولا في نفسه لان خلاف التصور غير
ممكن وكذا خلاف حصول الاشياء [illegible] لا احد ان ما كان حاصلا او معلوما ما
لم يكن حاصلا [illegible] التصديق [illegible] امر كونه على [illegible]
او اعتبارنا الى عدم ذلك [illegible] كونه على [illegible] دون [illegible] اما على ان
المراد ذلك [illegible] بعد ذلك [illegible] وعلى هذا الكون حاصلا [illegible]

ان العلم الكائن ما حصل عقيب النظر علم وحق انما ليكن ضروريا او نظريا وكلاهما باطل و
لا خفاء في ان الترديد المذكور ظاهر لاحتمال ان يكون العلم بالبعض ضروريا وبالبعض
الاخر نظريا وهو ذا الخطاء ان سلم فلا نسلم لم لا يكون في البعض الضروري واما عدم
لزوم التسلسل ففيه فقط وما ذكره الشارح في هذا القسم على ما حمل عليه الكتاب
من انه تخصيص بلا مخصص لا يرد عليه لان تساوي ما حصل من النظر في حصوله
وان سلم فلا يلزم حصول العلم بانه علم لكنه جواب جدلي على ان يلزم لا الزام الخصم و
اما الجواب التحقيقي فهو ما ذكره في المتن فانا قلنا في هذه الشبهة وان فرض تماميتها
لا يغني من الحق شيئا لان البحث ان النظر الصحيح هل يفيد العلم ام لا لان العلم يكون العلم
الحاصل عقيب النظر هل يكون حصولا ام لا واشتباه العلم بحصوله وبانه علم ام لا لا
ينافي حصوله فاين احدهما عن الاخر فلذلك انا ندعي حصول العلم منه ندعي انا نعلم كونه
علما ايضا هكذا قيل لكن اللائق على هذا ان يذكر ذلك ايضا في تحرير المدعى ولا يسلط تمام
الشبهة ما سلكه واحد بل ذكر موجب كل شبهة تحتها الوجه الثاني حاصله لو لم
يصدق لا شيء من النظر المفيد للعلم بموجود لصدق بعض النظر المفيد للعلم موجود
لكنه ليس بموجود اذ لو وجد لزم اما طلب الحاصل او عدم العلم بان الحاصل مطلوب
لكنهما باطل فلا يوجد النظر المفيد للعلم وحاصل الثالث انه لو لم يصدق لا شيء من
النظر المفيد للعلم بموجود لصدق بعض النظر المفيد للعلم موجود لكنه ليس بموجود
لانه لو وجد لزم استحضار الذهن لامور متعددة دفعة لكنه باطل فلم يوجد المقدم ايضا
فان الملازمة فلان [illegible] واما بطلان التالي فلانه خلاف الوجدان
والجواب ما ذكر ولهذا جعل في مقابلته عند الترديد [illegible] لا يبعد في مقابلة الضروري
بهذا المعنى النظري ولئن كان المتبادر عند المقابلة ما هو الضروري بالمعنى الاخر لولا القرينة
الصارفة عن معناه الظاهري لكن ههنا قرينة تدل على ان المراد ذلك المعنى لان الضروري
بمعنى البديهي وهي وصف العلم بكونه حاصلا عقيب النظر فانه يمتنع ان يكون ضروريا
بالمعنى البديهي بل ضروري بمعنى الاضطراري فحاصله ان ما قلتم انه يحصل بالنظر ان كان
يحصل بعد النظر بحيث لا يتوقف بعد النظر على شيء اصلا بل اضطرار النفس اليه فثبوتا

بان خلافه وهو ان يتوقف على نظر آخر وحال كل نظر مثله وفي ذلك يلزم التسلسل [illegible]
اي بحسب الحصول ان حصول العلم اليقيني عقيب النظر اضطراري لا يمكن
ان لا يحصل ويتوقف على شيء وظهور الخلاف والنظر الصحيح ثم ومطلقا ان اعتقاد
ظهور الخطأ لازم للضروري بمعنى البديهي لا الضروري بهذا المعنى نحو اذا كان بعد
النظر الصحيح واما قولنا واما بيناه [illegible] السيد الشريف الى جواب حسن قال و
الحق ان توجيه كلام المصنف على ما ذكره الامام وان كان [illegible] فاصحح عنه و
بعد قولنا وانا نسلم انه جوابا عن قال لو كان النظر مفيدا للعلم ومستلزما له لكان العلم
بالاستلزام اما ضروريا او نظريا الى تمام ما ذكره هنا [illegible] ان السؤال
كما امكن [illegible] الى كون اللازم علما كذلك يمكن [illegible] الى كون النظر مستلزما
لما والجواب واحد   وبالاستلزام الاعتقاد اي حصوله عقيبه اي العلم [illegible]
الدليل للنتيجة انما يشترط في الاشكال البديهية الانتاج اعني الاول والاستثنائي مطلقا
فلا شرط وعدم [illegible] الكلام فيه ولان [illegible] وصف الاعتقاد الذي هو منقول للاستلزام
هو ما اي حصوله عقيب النظر الصحيح واللام في الاستلزام اشارة الى العلم بالمقدمتين والعلم
بالهيئة اي حصوله عقيبه اشارة الى لزوم العلم بالنتيجة [illegible] في موضعه
لان لزوم النتيجة عن المقدمتين اي لزوم الاعتقاد بالنتيجة عن الاعتقاد بالمقدمتين
لان الكلام فيه   اذا كان ضروريا لابد من حمل الضروري هنا على البديهي [illegible]
لكن لزوم النتيجة بلا اشكال عند الاول [illegible] لكنه بين [illegible] الاول وفي الاستثنائي
ضروري   اما ابتداء [illegible] هذا [illegible] ضروري [illegible] الواقع في كلام الامام [illegible]
الشارح اي [illegible] والاقرب [illegible] التعميم   وعينه علم ضروري [illegible]
هو ما عنده ليس [illegible] ظاهر الكلام بل هو راجع الى ما [illegible] السياق وهو
الناظر قال السيد السند [illegible] هنا [illegible] مقدمتان بعينهما احدهما ان [illegible]
لازم [illegible] الحقيقيين والاخرى ان [illegible] لازم للحق [illegible] وعلم [illegible] ان [illegible]
[illegible] وعلم وهو المطلوب العلم بان اللازم من هذا النظر علم ضروري فلا يحتاج الى نظر
آخر فلا [illegible] ولابد من حمل قولنا النتيجة على الاعتقاد [illegible] اذ الكلام فيه وكذا قولنا بالمقدمتين

٤١
على الاعتقاد بالمقدمتين وهو [illegible] وكذا قولنا [illegible] والا [illegible] لان بعض اللازم [illegible]
ليس علما بل [illegible] اوهما [illegible] النفس [illegible] المقدمتين المذكورتين
علم | عن وجه [illegible] فلا [illegible] من الالزام ان العلم بان الاعتقاد الحاصل من هذا النظر ضروري
لئلا يلزم التسلسل [illegible] ذلك [illegible] هذا التسلسل [illegible] بالعلم [illegible] وهو غير
[illegible] الكلام [illegible] العلم [illegible] بل في حصول العلم منه والاقرب كما [illegible] اليه الشارح
[illegible] قال [illegible] انه نظري لان [illegible] على الاعتقاد الحاصل عقيب
النظر [illegible] ان [illegible] فان العقل عند [illegible] الطرفين [illegible]
المرتب [illegible] بالحكم [illegible] فلا يوجد [illegible] النظر [illegible] وحصولها [illegible]
على الشارح اعتراض السيد الشريف حيث قال لو كان [illegible] في [illegible] كونه نظريا ما
ذكره [illegible] وجب ان [illegible] ذلك [illegible] اللازم [illegible] المركب [illegible] المقدمتين المذكورتين
الا ان [illegible] ان الاعتقاد اي [illegible] النظر علم [illegible] التسلسل وظهر ان [illegible] كونه
ضروريا [illegible] الكواكب [illegible] كونه نظريا [illegible] المقدمتين [illegible]
نظريا | [illegible] الى [illegible] الضروري في [illegible] او [illegible] كونه [illegible]
[illegible] من النظر الاول بناء على [illegible] الامام لا تدفع الشبهة انتهى قوله وانه [illegible]
من النظر الاول ليس المراد [illegible] النظر الاول [illegible] العلم بالنتيجة [illegible] العلم بانه علم [illegible]
[illegible] في شرح المواقف [illegible] ذلك فقد اشتبه عليه العلم [illegible] عقيب النظر بالنظر
بل [illegible] النظر الاول يفيد حصول الموضوع فيكون ذلك [illegible]
على [illegible] الامام وان لم يكن حصول الحكم محتاجا الى نظر [illegible] لو [illegible]
[illegible] من الامام في [illegible] ان كلام الامام [illegible]
ان [illegible] على ذلك [illegible] الشارح [illegible] في حصول الحكم [illegible] الى النظر
فهو الاول [illegible] انه نظري بناء على [illegible] وحمل الضروري في كلام الامام على [illegible]
النظري على ما [illegible] اليه [illegible] كونه ضروريا [illegible] الكواكب [illegible]

فيحوج الى اعتبار كونه ضروريا في المقدمة السابقة او ما بعدها كما في قاعدة في الضرورى
والنظرى فهي الحاجة الى الكتاب بخلاف ظاهره وهو انه سماه ضروريا تنبيها
على انه محض الا انه ضرورى فالحمل على ما ذكره الشارح في توجيه كونه نظريا ايضا انه
ثاني قاعدة الامام لان التصور النظرى لا يتصور عنده والكونه عنه ان النظرى ههنا
المتصور الذى هو التصديق لا التصور وذلك التصديق فانه بديهى وهذا وجه
تسميته نظريا بواسطة تصور الطرفين الاول ثم لما تميز عن غيره بواسطة
تصوره اذ كان من الايجاب والسلب صار متصورا فيقدر اقامة الدليل على وقوعه
وهو سبب تميزه عن غيره دون تصور الطرفين والقصد ان يقال المراد بالطرفين الايجاب
والسلب لا الموضوع والمحمول لان العلم اللازم للنظر عند العلماء هو المطلوب قال السيد
السند اذا لم يحصل العلم بانه هو المطلوب لم يكن النظر مفيدا للعلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب
فلا يكون كافيا في تحصيل المطالب فلا بد من العلم بذلك لتطمئن النفس ويسقط الطلب ويعلم
الخصم بعينه بذلك وبعلم ان الكلمة لا يمكن ان يحصلها فعل واحد حاصل الجواب
منع بطلان التالى مستندا بوقوع الحكم بالملازمة والمعاندة في الشرطية وهو مستلزم
لملاحظة النسبة الحكمية الموجبة بين المقدم والتالى وحاصل الاعتراض عليه ان المنع
مكابرة لانه خلاف الوجدان وبيان الفرق بينه وبين ما ذكر مستندا ما لكن الحق ان ليس المنع
مكابرة بل حصول الكلمة معاني النسبة يكون احدهما ملحوظا ملتفتا قصدا والآخر
تبعا وان فطعا كما واذا ابصرنا زيدا قصدا حين كان عمرو عنده فانه لا يشك ان عمرا
ما ابصر لنا لكن لا قصدا بل تبعا واني قلت ان الحال في النظر كذلك كما سيأتي
من انه لا بد من ملاحظة اندراج الاصغر تحت الاوسط وحكم في الكبرى على الاكبر
على كل افراد الاوسط ثم يكون الاصغر من افراد الاوسط ملحوظا ما اجمالا
لم يحصل بالنتيجة والا لم يكن للصغرى مدخل فيه وما ذكره لشيخ النظر الا بالمعنى
لنعلم بالنتيجة في حاصل ما ذكرنا اذ ليس اعدادها الا بصحة الاندراج المذكور

٤٧

وكذلك العلوم سائر العلم بمعنى الحركات والانسيات الا هو المعدوم فيه اما المتقدم ما
فالمقول بانها من المعد لكن مع المجازى معانيها التى هي المعد ولذا الحر الاجنبى عن هو ما
هي معتدها والمعد الحقيقي فليس اجنبيا عنه ما هي هو معتد بالان معناه ما يوجب
الاستعداد واستعداد الشيء ما به الشيء بالشوق قوته الى فعله او بعيدا والاول
المعتقد لا يلزم اجنبيا عنه دون انه يقول عند اجنبيا عنه انها كذلك لان الخصم
يدعي التلزم ويمنع اللزوم كما من لكن الحال امتناع اجنبيا عنها ما هي معتدها الا
اجنبيا عنها وايضا الامر في المعد ليس من المعدات الاجتماع بل عدم لزوم الاجتماع
فلان العلم بنسبة امر الى ذلك الله ثم هو التصديق بها الا يكون لربط النسبة
امر الى ذات الشيء بعض بعوده وباقى المعد لا ما يمد به والكلام ان الظاهر
الاشياء واقربها اليه هو به حاصل فيما استثنى بعض التالى يسع بعض المقدم
فانه لو امكن افادة النظر العلم بالالهي الذى هو ابعد الاشياء عن الفهم لامكن افادته
اياه بهويته التى هي اقرب الاشياء اليه والاول ثم ظاهر فالملزوم مثله اما الملازمة
فبينة واما بطلان اللازم فلا خلاف للعقلاء في انها ما هي وكيف هي لا في وجوده
فانه بديهي لا خفاء فيه بل في كنهه وفي انه جوهر او عرض واى عرض لا خفاء في
ان كونها اقرب الاشياء الى الانسان في الفهم والظهور اذ الكلام فيه محل منع ولا حاجة
اليه بل يكفي كونها اقرب اليه من ذاته تعالى لكنه ايضا محل المنع فمنع الملازمة لانها
جلية عليه وعلى ما ذكرنا لا حاجة الى ان يقال لتحرير الشبهة تنبيه ينبغي الادنى
على نفي الاعلى كما فعله والاولى ان يقال انه قياس غائب على الشاهد فيه وهو فاسد اذ لا جهة
جامعة بينهما هو علة للحكم الاصل في ان النفس هي الماكنه وكيف اي
اي جوهر او عرض الى غير ذلك فالاول راجع الى التصور والثاني الى التصديق
بامر انا ندعي الانفكاك في الصور ونداعب الكل في التخالف ومنه
فالاول اللازم بدل الى وذات الله تعالى كذلك اي متصور بالعنوان
ويسعر ايضا بالوجه فان التصديق الظني ايضا موقوف على تصور الطرفين
فما جوابهم عنه هو جوابنا عن العلم فان ما خذ ما المعتقد في السائل الا الكنه فان

ساب
وانما قال
[illegible]
الم
قلوله

السيد السند الظاهر ان الضمير راجع الى العلم الالهي المذكور صريحا لا الى العقل والمقصود
اثبات الحكم الوهمية باعتبار ما فيه الحق اي الاحكام الكاذبة وباعتبار المسائل لا انفسها لكن الشارح
الى ما ذكرنا النظر ما اخذ هذا الكلام اعني عبارة المحصول من شرح التنبيهات هذا المحمل
لكنه اعترض على الشارح بناء على ما يتبادر من عبارته انه جعل ضميرها في قوله في عبارة
الكتاب راجعا الى العقل ومع ان الظاهر انه راجع الى العلم الالهي وحمله كلامه على توجيه كلام
الشرح هو المنتهى ثم انه دفع ما يتوهم من عبارة الشرح صريحا فان ما اخذه الى العقل
فيتبادر منه انه حمل عبارة الكتاب على ذلك ايضا والاول الحمل على الكل لان كلام الشارح
لا يساعد جعل ضميرها في عبارة الكتاب راجعا الى العلم الالهي بناء على انه يشير الى صدر
المعنى من الطبيعيات ليس صالحا لما خذ بل ضد الاتفاق هي مدركة بالوهم فان قلت
مسائل الطبيعي قواعد كلية فكل من الموضوع والمحمول فيها كلي فيكون مدركا للعقل والحكم
مدركا للعقل ليس الا لان المحمول لا بد ان يكون كليا واي كلي من الشيئين لا بد ان يدركها
والمدرك للكلي هو العقل لا الوهم اذ هو مدرك للمعاني الجزئية دون الكلية على ما هو المقرر
عندهم قلت لا نم ان الوهم لا يدرك الكلي اصلا غاية انه لا يدركها بغير واسطة ادراك
العقل اياها اما بعد ادراكها فقد يدركها على وجه الانعكاس من العقل اليه على ما قال
السيد السند في شرح المواقف واما الحكم بالكلي على الجزئي كالحكم بان هذه الاصفر
هذا الحلو فقد صرحوا بانه حكم وقالوا ان احكام الوهم على المحسوس صادق كالحكم بان كل
جسم في جهة لان العقل يصدقه بخلاف حكمه على المعقول والمجردات كالحكم المحسوس فانه
كاذب فهم قائلون بان الوهم حاكم سواء حكم كلا منهم هذا على استقلال الوهم في
ذلك وان كان بعد الانعكاس من العقل اليه او على ان الحاكم هو العقل بمعونة
الوهم فان حمل على الاول فقد ارتفع الاشكال وان حمل على الثاني فلنحمل عليه القول
بان الطبيعيات مدركة بالوهم فانه يصدق عليها انه يكون معنى قولنا الوهم بها ليس العقل
ما خذ انه يدركه الوهم ويحكم بها كما يحكم العقل بها ايضا او يحكم بها العقل بمعونة الوهم
فلا يكون موجبا لعدم تحقق العلم الالهي بالنظر بل لا مدخل له في ذلك اصلا انما الموجب
لذلك كون الباطل منشا لهذا الحكم في مباحثه فلذلك كونه حاكما في الطبيعي لا يستلزم عدم
التحقق

العقل انما يكون كذلك لو كان جميع احكامه فيه صادقة وليس كذلك فان الوهم العاقبة
حكم الوهم فيها باحكام المحسوسات كاذب وهو منها يدا حكم العقل فيها ما يحكم به مخالف لحكم
المحسوس فيثبت العسر في المسائل الحقيقة ويترتب عليه فروعها المتفرعة عنها وهي كونها
فروعا لها انها متوقفة عليه فان اثبات كون العلم عقيب النظر اما بطريق العادة او
الوجوب او التوليد بعد ما ثبت انه يحصل بعده وكذا اثبات وجوب النظر
الا انه في الابتداء انما هو بعد تحقق الايجاب واما بيان ان النظر الفاسد هل
يستلزم لا لحقيقة سببا في ان يكون النظر مفيدا الا انه متوقف عليه فالقول بانه
متوقف ما يجري في هذه المباحث النظر الصحيح بعد الذهن لحصول النتيجة من مبدأ انما
الظاهر من كلامه هذا انه قول الشيخ ايضا كما صرح به بعض الشارحين لانه يحصر
بالحكماء كانهم من موافقة بعض الكتب لكنه لما كان مخالفا لمذهب الشيخ ان جميع
الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء وان بعض الحوادث بطريق العادة ابتداء باصالة
من غير ان يكون بين الحوادث المتعاقبة علاقة توجب تخلف بعضها عقيب بعض بالصالة
لا وجوبا عنه ولا علية فانا وجدنا بعد صحة اعداد النظر الذهن لقبول النتيجة
من مبدئها فلا بد ان يحمل على المجاز كما يقول بالاسباب العادية كمن قال الاحراق
فانه يقول النار سبب للاحراق مجازا بمعنى انه شبيه بالسبب في وجوده
عقيبه بوجود المسبب عقيب السبب فانه لما كان حصول العلم بالنتيجة لو
حصل انما يحصل بعد شيئا يقبول مرضي وان لم يوجد بصريحه لا بد ان يحمل
عبارة الكتاب على ان المراد به مذهب الحكماء وان كان المناسب للتصريح
بتخصيصه بمذهب الحكماء لئلا يتبادر خلاف ما هو مراده وهو
اختيار امام الحرمين والاصح عند الامام قبل القول بان مذهب امام الحرمين
ايضا موافق لمذهب الحكماء وقد وافق امام الحرمين والقاضي الباقلاني
وان ذهبا الى وجوب العلم بالنتيجة عقيب النظر من غير توليد لكن لما قالا بان
جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء وجب حمل الوجوب في كلامهما على الوجوب
العادي دون العقلي فلا يكون مذهبهما موافقا لمذهب الحكماء كما ذكره الشارح
ولا مذهبا اخر غير المذاهب الثلاثة المذكورة كما ذكر في المواقف بل موافق لمذهب

وانما عقيب مطلق العلم
بالعقل من غير اسباب
سمي ذلك تقدير الله

اي الحس الاشتوي   ومعنى التوليد ان يوجب وجود شئ وجود شئ آخر
قال بعض الشارحين هذا التعريف صادق على المباشرة فلا يكون صحيحا والجواب
ان المراد بالشئ الاول فعل فاعل وبالشئ الآخر فعلا آخر بما يدل عليه تمثيلهم بما ابد
و حركة المفتاح للظهور لان المقصود منهما ما يسهما الى فاعلها   لما اند لان يقول
صدور العلم بالاختيار لا ينافي الوجوب مطلقا فيه بحث لانه ان اراد بالوجوب بالاختيار
الوجوب بعقيب النظر بالاختيار بان يجوز ان يكون بعض افعاله مدخل في النظر
بحسب يمتنع تخلفه عنه عقلا ومعنى كونه مختارا وانه بانه يمكنه ان يفعل بالايجاد
ما هو موجبه وان يتركها بان لا يوجد ذلك الموجب مع كونه خلاف ظاهر عبارته ان
القول باسناد جميع الاشياء اليه ابتداء فكيف يتوجه عليه ولئن اراد به الوجوب
عليه لا الوجوب عنه ليكون منافيا للاختيار فلا يصح ايضا لما تقرر انه لا يجب شئ عليه
اصلا عندهم وانما قلنا لان الاول يخالف ظاهر عبارته وقد ظاهر معنى قوله يجوز ان يكون
الاثر الصادر من الفاعل بالاختيار واجبا بالاختيار لان يكون صادرا لا اثرا واجبا
عنه فلا بد ان يطلق على هذا ويحمل قوله واجبا على انه واجب عقيب النظر ويجعل قوله
بالاختيار حالا من واجبا والدليل على ان حصول العلم بالنتيجة عقيب النظر الصحيح
واجب بناء على انه اراد الشق الاول فان قلت هذا انما يدل على ذكرته لو كان
متعلقا بما ذكرته وقد يمنع ذلك بان يقال اراد بيان التوليد اذ لا بد في التوليد
من بيان لزوم العلم بالنتيجة للعلم بالمقدمتين ولان النظر مستند الى الموجب الناظر
ليكون ذلك العلم مستندا الى الناظر بالتوليد قلت لو اراد ذلك لتعرض على دليل
بطلان التوليد وهو ظاهر فتعين ان يكون متعلقا بما ذكرنا   يمنع وقوع
مقدرتنا بناء على ان كل ما هو مقدور الله لا يقع الا بقدرته اذ لا مؤثر حقيقة الا
الله تعالى   يمنع لانا نعلم ان العالم ممكن ونعلم ايضا ان الامكان ضروري وكذا
الحال في الاشكال الباقية اذا احدث مع بيانها لكن انما صيرناه دعوى الامتناع
في حيز المنع بل عدم انفكاك العلم بالنتيجة عن العلم بالمقدمتين عادي لا غير وكذا
دعوى ضرورة العلم بالامكان غير مسموعة   اي العلم باندراج الاصغر تحت
الاكبر ليس المراد بهما موضوع النتيجة ومحمولها بل الاصغر والاكبر اي المصادر الاجمال على
كل

كل افراد كان موضوع النتيجة ومحمولها او الاوسط بدل شك الى ذكرتم ما بعدم
44 الشعور لاندراج بين البحث في قولك كل بحث في الشكل الاول الاصغر هو
الاصغر الذي هو موضوع النتيجة والاكبر هو الاوسط وفي الاشكال الباقية
جاز ان يكون الاصغر موضوعها ومحمولها والاكبر هو الاوسط ولكن الصحيح هو الاوسط
والاكبر احدهما والحكم الذي يسري الى النتيجة هو حكم احدى المقدمتين الايجابي او السلبي
ولا شك انه وحده لا يسري اليها بل لا بد معه من ان يكون مستحضرا لحكم المقدمة الاخرى
التي هي مشتملة على الاندراج المذكور فنقول في الاول الحكم السارى الى النتيجة هو
حكم الكبرى فمن حيث ملاحظته لحكم الكبرى يكفي الاكبر مع بعده في اكثر الاوقات
والاحوال ان يكون مستحضرا لحكم الصغرى ولا يتوقف الشرائط على غيره ملاحظا لكلي الذين
فيهما معا واما في الاشكال الباقية فلا شك ان استحضار المقدمتين فيها على الترتيب الواقع
فيهما لا يكفي في سراية الحكم الى النتيجة بل هو متوقف على بيان مذهب بعض الى ان ذلك النوع
على امر او هو لجهة الشرائط اعني نسخ الاندراج المذكور وهو في بعضها معارض
لملاحظة المقدمتين اي غالبا كما في الاول وفي بعضها بعيد عن ملاحظتها اي كثيرا فلذلك
يختلف الاشكال في جلاء الاندراج وخفائه فمعنى قولنا كل ج ب ولا شئ من آ ب
لا بد في حكمه بسلب الباء عن الالف ان يلاحظ ان ج مندرج في تحت الباء فيكون هو ايضا
مسلوبا عن الالف ~~ان يلاحظ ان ب مندرج في تحت الباء فيكون هو ايضا مسلوبا عن الالف~~
ايضا ولا يكفي استحضاره ما لكل ج ب وكذا في الباقي بعد قليل قال وقد منعه صاحب
المواقف وقال لا نم ذلك لجواز ان يكون جلاء الاشكال وخفائها بسبب اختلاف
اللوازم او الملزوم فان احد الاضداد امر بها لا لازم وقد اجتمع ايضا فلا بد على اسقوم
على امر او هو المقدمتين قال المحقق ابن سينا اراد بما ذكر اجتماع المقدمتين في
الذهن فمسلم انه لا بد منه وان اراد امرا آخر وراءه فممنوع اقول ان الشيخ بعد ما بين
ان الفكر هو الانتقال الى المجهول وان ذلك الانتقال لا يخرج عن ترتيب ما فيه ذلك
المعلومات قال فلا سبيل الى ادراك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم و
لا سبيل ايضا الى ذلك مع اي حاصل معلوم الا بالتفطن للجهة التي لاجلها صار مؤديا الى المطلوب

هذا الكلام ولا شك ان مجرد تفطن الجهة على اجماع المقدمتين خلاف الغلط ومقابلته بالمعلوم
يؤدي الى الغلط يدل على انه يعلم بجهة الجهة المذكورة معلوم اخر وراءه فلا بد ان
يكون المراد بالسقط بشكل الجهة وضعا ما خفيا في العلم بالمعلوم المؤدي الى الغلط
بان يكون في كبرى الاول مثلا ملاحظة تفصيلا لافراد الاصغر المندرج تحت موضوعها الى
ملاحظة من حيث هو كذلك اي اذا كان الموضوع مستقلا بحيث يكون لنا كل ج ب وكل ما يكون
ج من افراده ولا يكفي ملاحظتها اجمالا كما اذا كانت الكبرى ملحوظة بعنوانها [illegible]
بل ملاحظة ايضا كذلك اذا لم يكن ملتفتا اليه التفاتا تاما لاحتمال الاذهان المتوسطة
الغير المشتغلة ولا منافاة بين كون بعض الناس بحيث يسقط الاندراج المذكور في حين
الاجماع في الاول ابدا بل يكون لكن مع معرفته بعد تدبر لذلك في بعض الاوقات
والاحوال اما ما كان في غاية الظهور والجلاء فلا كلام فيه واما في الاشكال
الباقية فلا خفاء في ان مجرد استحضار المقدمتين معا لا يستلزم التفطن المذكور بالنسبة الى
الجميع بل لا بد من ترك السقط وراء مجرد استحضار المقدمتين من راجع وجدانه من تذكر
ان ترى احوالا علم لك الحق ما فيها الى وسقط اعتراض الامام او اتحاد الشرع الكل
من السهو [illegible] مغايرة وبين المشروط بما ذكرنا واما الجواب باتحاد الشرع الاول
عليها والشرطية لجدل سببين بحصولها في اثناء شرطية عبارته لان الشرط مغاير
للمشروط وههنا لا مغايرة فان قيل نعم من ظاهر البيان ان المشروط الانتاج والشروط
الانتاج ولا خفاء في مغايرتهما ولئن لم يكن خارجا عن المقدمتين قلت تحمل الكلام على ان
المشروط هو المقدمتان [illegible] العادي الى الغلط فلا اندراج لو لم يكن شيء وراء المقدمتين
لم يكن الشرط سببا وراء المشروط [illegible] بل لا بد من ذلك الاحتياج الى القيام بينه و
بين الاوليين ضروري قلت ليس المنتج مطلق الالتئام بل هو القيام الخاص وهو
الالتئام الذي يحصل بين الاوليين بحيث يشتمل على الاندراج الذي يجب التفطن مع ملاحظتها
وهو المعني بالالتئام المذكور في الشرع الكامل ايضا واندراج احدهما في الاخرى
في العبارة عبارة مسامحة لان ضم احداهما للصغرى والكبرى وليس احدهما مندرجا
في الاخرى بل فيها اندراج اصغر تحت الحد كما ذكرنا قال السيد الشريف قدس سره ان الاندراج في

فان قلت الالتئام بينه وبين الاوليين

ملاحظ

45

ملحوظة مع صدق انه حال منها لا على انه قضية في نفسه فيحتاج الى اعتبار انضمامها الى احداهما
ويلزم الشك الذي كلامه على ما صرح به في شرح المواقف لكن ملاحظة الاندراج من قبيل التصور
لا من قبيل التصديق فلا يحتاج الى اعتبار انضمامها الى احداهما اي ملاحظة انضمامها الى
احداهما على الوجه المعتبر في الاولين انما هو نفس الانضمام فقط [illegible] فللشيخ ان يقول
لو لم يعلم ان هذه البغلة داخلة تحت قولنا كل بغلة عاقر لا يعلم ان هذه البغلة
عاقر فهذا لا يصلح جوابا عن منع امكان الشك في النتيجة مع العلم بالمقدمتين معا الا
بما ذكرنا من جواز العلم بالمقدمتين مع عدم التفطن للاندراج المذكور في بعض الاذهان
في بعض الاذهان ومع عدم التفطن المذكور لا انتاج فان حمل كلامه هذا على هذا
المعنى المذكور يكون منافيا لما اشار اليه سابقا واما لان العلم بالمقدمتين ما لم يكن حصوليا
[illegible] هذا العلم ففيه كلام اللهم الا ان يقال [illegible] ففيه كلام ليس منافيا [illegible]
نفسه بل اشارة الى [illegible] فيه [illegible] ان حمل عليه يكون منافيا لقوله [illegible]
ثم يذكر [illegible] على انه دليل [illegible] لانه يدل على بطلان المثال اللهم الا ان
يقال ولئن كان [illegible] الجواب المذكور لكنه منع المثال ومنع المثال لا يكون
قانون المناظرة وقد يقال [illegible] كلام الشيخ الا ان الشك في النتيجة [illegible] العلم بالمقدمتين
[illegible] ان ذلك حال كونها [illegible] على حال السوق [illegible]
الجهة لا بد منه وان كان ملزوما لا صحيح المقدمتين فهو المعتبر في الانتاج [illegible]
ومن اعتبر فيه الاصح ولم [illegible] فهو يعتبر المستلزم [illegible] في الانتاج بالذات
فالاولى [illegible] قال الشيخ فسقط [illegible] اثبات امكان الاجماع [illegible] عدم
التفطن للجهة المذكورة قال السيد السند الشريف [illegible] العلم بالمقدمتين
هل يكفي [illegible] ان العلم بالمقدمتين مطلقا اعم من ان يكون [illegible] او لا
فهو مما لا يسع ان [illegible] عاقل وان اراد العلم بهما [illegible] وانا [illegible] الاول
لبشارة المحقق الطوسي [illegible]
الشيخ عن ظاهره [illegible]
الانتاج كما جاز استناده الى عدم ملاحظة [illegible] المعنى المذكور جاز استناده

الى عدم الدرس اذ كل منهما مثبت لعدم الاحتياج والكا سلزم الاول فيحتاج العيب بالاخير
على الاول اى بعدم الدرس بسبب المذكور بناء عليه وهو كون العلمين على وجه الملاحظة للاندراج
او اصول مراجعه ت لعدم الدرس بناء عليه وضاع ملاحظتها وكذا اذا حمل عبارة بناء الكتاب
على ما حملت عليه عبارة الشيخ وطابق كلامه   وهو الجزم بسبحه كما ذهب المحقق بالشيخ
بكون الكلام فيه والا فالجهل اعم من ان يكون سبحه اولا وقيد بالجزم لان الظن الكاذب
ليس ضد العلم بل للظن الصادق   قال الامام وهو حق عندى فان كل من عقد
انه قبل خصوص الامام اعنى الضال على ما دل عليه المثال هو التفصيل لظهور عموم استلزام
النظر الى حصول لشيء محض حصول ما هو من الجهلين فاذ قلب اطلاق الجهل على الكبرى بعلمه
لظهور صدقها فلم لانه عاصد العدم مساواة عليه للسبق عنها وكم على الجمع غاية هو من
احكام العدم حقيقة بكون الحكم كاذبا   اجاب الامام بانه معارض ان لا حقاق
في ان ما ذكره يسرح ليلا على نقيض ما دل عليه دليلهم فلهذا قال السيد الشريف قبل
انا هو لنا زيد حمار وكل حمار جسم ان زيد جسم فالقياس فاسد والنتيجة حق انتهى
كلامه وفيه تامل بل النتيجة ايضا كاذبة اعلم ان الحكم الشاري الى النتيجة هو حكم
الكبرى والجسم الثابت لافراد الحمار ليس هو الجسم الذي يثبت لحمار فان الجسم الذي ليس
بحمار مسلوب عن افراده بالضرورة والاعم منه لا حمل الا بواسطة ذلك الاخص
لما قالوا ان حمل العام على الشيء انما هو بواسطة حمل الخاص عليه والثابت لزيد في
الواقع فالكلى مسلوبا عن افراد الحمار فالنتيجة الى حاصلها هذا القياس ان الجسم الحاصل
الثابت لافراد الحمار ثابت لزيد ولا اشك في كونه كاذبا وليس معنى كلامى هذا ان الاوسط
لا يحذف في النتيجة بل معناه ان محمول الكبرى هو محمول النتيجة بعينه مع جميع ما اعتبر فيه
من الخصوص والعموم لكون القياس مستلزما للنتيجة فيكون العلم عند صحة النظر فيه
مستلزما للعلم بالنتيجة بناء على ان العلم بالدليل يستلزم العلم بالمدلول على الوجه الذي
ذكرنا   النظر الصحيح في معرفة الله تعالى ولا حاجة الى المعلم لانه لا بد من ان يكون المراد
ان النظر كاف فيها بلا معلم في جميع المعارف الالهية في الجملة لكل المكلفين او لبعضهم مطلقا
او بلا معلم المعصوم الذى يقول به الاسماعيلية لكن نعلم بالضرورة ان ليس المراد جميع

المعا

46

المعارف الالهية بحيث يتناول الامور الشرعية التي لا يستقل العقل بها ككيفية الحشر والجنة
والنار ونحوها مما يعلم بالسمع بل معرفة الذات والصفات وحدها واما لان المراد جميع
المكلفين او البعض فالظاهر الاول لكن على هذا يكون جميع المكلفين ممكنين بلا معلم
من تحصيل معرفة الذات والصفات بالنظر الصحيح محل تامل وما ذكر من الصور المذكورة
لا يدل على الجميع ولا على لزوم حصول الجميع لهذه المناسبة ولا على تمكن الجميع منها لو كان
المراد نفي المعلم مطلقا اما لو اراد نفي المعلم الذي يقول به الاسماعيلية فيرتفع الا   شكال
بحذافيره لان جميع المكلفين متمكن من معرفة الجميع بالنظر الصحيح ولو كان باستعانة الغير
والتعلم منه لكن المعلم في قولهم لا يستقل الانسان بتحصيل اضعف العلوم اعم من
الامام المعصوم فيظهر منه لان المراد نفي المعلم مطلقا   علم ان العالم باسبابه
سواء كان هناك معلم اولا فان قيل قد لا يحصل هذا المقصود ما لم يعلم قلنا
انكاره مكابرة لا يعرف الله هكذا قيل وفيه ان الدليل المذكور لا يدل الا على
توقف حصول المعرفة بلا معلم معصوم اما على تقدير اعترف ما يمكن حصولها بدونه
لكن يمكن حصول النجاة بها الا انه يدفع الاحتمال المعلم المذكور فلا قطع بعد الرد
على هؤلاء الجهال التسلسل على كنه بحثه والآيات المنكرة المشكلة في موضع الهداية
الى سبيل النجاة من عند الشرع الى الحاجة المعلم وانا على كون نتيجة بل كلامه فيه من المعلم المذكور
بل هو متوقف بالكلية عن المطالب الالهية ليس المراد ان العقل لا يدرك المطالب
الالهية اصلا والا لم يكن للاحتياج الى المعلم فيه وجه معنى بل انه لا يتمكن من سلوك طريق
المعرفة وتحصيلها بالنظر لا وحده ولا باستعانة غيره بل المعلم يعلم الحكم المطالب
وحدها لانه يهدي الى الطريق الموصل اليه   الكامل لان الانسان لا يستعد الا بهذا
قياس اصحابنا يستلزم رفع التالي بصحة رفع المقدم بيانه لو كان النظر كافيا في
معرفة الله تعالى من غير احتياج الى المعلم لكان كافيا في النجوم والنحو والحساب والخياطة
ونحوها والتالي باطل والمقدم مثله اما الملازمة فلانها اسهل واضعف من معرفة

الله تعالى واما بطلان التالي فظ والجواب المذكور في الكتاب وهو تسليم الشق ويحتمل ان
يكون المراد منع بطلان التالي او الملازمة او كليهما والاقرب منع الملازمة و[illegible]
كون العلوم المذكورة اسهل واضعف ثم منع التعليم والتعلم فيهما مما يكون اسهل واما
امتناع التعلم بهما وصل بلا معلم فلا واما منع بطلان التالي فالظاهر انه مكابرة
وفوق ما قالوا الطريق معرفة الله تعالى انما هو النظر قال السيد الشريف القول بان طريق
المعرفة هو النظر فقط لا يلائم ما سبق من ان من اسباب العرفان غير النظر ثم انتهى كلامه
كون النظر مقدمة لمعرفة الله تعالى مما اتفق عليه الاشاعرة والمعتزلة فان معنى الاشاعرة
في اثبات هذا المطلب كون معرفة الله تعالى واجبة مطلقا وانها لا تتم الا بالنظر والخلاف
في ان معرفة الله تعالى واجبة بالشرع عند الاشاعرة للاجماع عليها وعند المعتزلة بالعقل
ومنع انحصار العرفان في النظر الذي تكلموا انما دفعه بذلك المنع لا يختص بكلام
احد الفريقين وكذلك الدفع فالمواخذة بعدم الملاءمة انما هي على الشارح حيث ذكر
هذه المقدمة التي ثبت مذكورة في المتن بمحض عدم ملاءمة في دليل المعتزلة في قبال
الاشاعرة لهذه المقدمة التي ذكرها من قبلهم ايضا اما اذا كانت [illegible] وكلامنا فيه كما في
المتن ولم يرد بالمواخذة المذكورة اذ يستحق ان يترك كونه مقدمة لمعرفة الله تعالى والا
لناسب ان يقول هناك ما هذا المنع لا يلائم ما سبق من انه لا طريق الى معرفة الله سوى
النظر ويحتمل ان يكون المراد ان هذا المنع من المص بلا توجيه لا يقول لا يناسب حيث كان
بصدد ترويج كلام الاشاعرة وانه مبني اسند لا على هذا المطلب قال
انظروا ماذا في السموات والارض وقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات و
الارض فان الاية الاولى امر بالنظر والامر للوجوب وفي الاية الثانية استفهام
انكار للتوبيخ لمن لم ينظر فيدل على وجوب النظر قيل عليه هذا التمسك الظني
فان الامر يحتمل غير الوجوب ويكفي للتوبيخ ترك الاولى والاول ويحتمل ايضا ان
لا يكون الامر بالنظر لتحصيل المعرفة بل لتحصيل اعتقاد صحيح اعم من المعرفة وسائر العلوم و[illegible]

على

على المراد بالواجب فقد يكون متعلق خطاب الله تعالى على وجه الطلب بحيث لو ترك
في جميع وقته يصير مستحقا للعقاب فان اراد المعتزلة بالواجب هذا المعنى منع النفي
والاستناد على مجرد اجماع كون العقل حاكما بالوجوب بهذا المعنى في غاية الظهور
سيما في معرفة ما له المدلول وان اراد معنى آخر وهو ما يفعل بالملائم ثم ذكره ويقول لعرفه
الثاني يصير النزاع لفظيا مع ان معنى معرفة الشيء دليله وهو انه لو لم تجب معرفة
الواجب المطلق يلزم التكليف بما لا يطاق ينافي ذلك لانه يدل على انهم ارادوا
المعنى الاول فالنزاع ممنوع وشكر الله تعالى متوقف على معرفة الله تعالى توقف
شكر الله تعالى بمعنى السعي بحاله هو التجنب مع مجرد المنع بل يكفي الاعتقاد الحاصل بالتقليد
بل الظن وهو ظ واصر بالمطلع المعتقد اذ ليس المراد انه لا يكون معتقدا
اصلا بل المراد انه لا يكون معتقدا بمقدمة ويكون مطلقا بالنسبة اليها وان
كان معتقدا بالنسبة الى شيء آخر كالتصديق فانه معتقد بالعقد مطلق بالنسبة الى
الطهارة عن الواجب الذي لا يتم الا بامر يكون ذلك الامر ليس مقدورا
للمكلف ان ذلك بمحض الاتكال للاقدام للعقاب فكذا اهل لكن الوجوب
على هذا لا يكون مطلقا بل مقيدا به وعلى استحالة التكليف بالمحال وجه
بنائه عليه ان قولنا وما لا يتم الواجب المطلق الا به واجب في حيز المنع في
استدل بانه لو لم يجب المقدمة ايضا لكان التكليف بذلك الواجب تكليفا
بالمحال ولا يمكن الانسان به بدونه والجواب لكل منكر منع بطلان التالي لما ذكر منه
منع الملازمة بل الجواب الظاهر هذا فان التكليف انما يلزم لو امر بالواجب مقيدا
بترك مقدمته اما بدونه الامر بها فلا وهذا الا على الاشاعرة لانهم لما اثبتوا
وجوب معرفة الله تعالى بالشرع وتعلق العلم وليس امرا مقدورا فيجب ان يؤول
الى ما هو مقدور ومستلزم لها وهو النظر فان امر الشرع بالمعرفة امر بالنظر فيها
ولا على المعتزلة لانهم لما حكموا بان العقل حاكم بوجوب شكر الله تعالى المتوقف على
معرفته فيلزم وجوب ما يستلزمها وهو النظر لان الوجوب لا يتعلق بغير المعرفة
لانها غير مقدورة واعترض على دليل المعتزلة اي على سبيل المعارضة

كنز

لازم الوجوب الذي هو التعذيب قبل البعثة للمعتزلة بالدليل المراد بنفي التعذيب
في امر موقف سوى على البعثة مما لا يستقل العقل به لا مطلقا ونفي الوجوب العقلي
يستلزم الوجوب الشرعي اي نفي ذلك المبحث للاتفاق منهما على الحسن والقبح الطوع
منهما فاذا ابطل احدهما ثبت الآخر ضرورة لو وجب الشرع اه دليل آخر
للمعتزلة على دعواهم لانه معارضة للمعارضة المذكورة واما انه مثل سقط بالكلية فيه
ان يتنفس جميع ادلتهم ام لا ففيه كلام وكذا اذا اورد على المعترض لما سقط لم
يعلم وجوب النظر عليه اجيب عنه على سبيل الجدل بان الافحام انما يلزم لو توقف وجوب
النظر على العلم بالوجوب اما لو توقف على وجوبه فقط فلا والوجوب لا يتوقف على
العلم بالوجوب بل على تعلق الخطاب بالشارع بعلق المكلف علم او لم يعلم لان العلم بالوجوب
متوقف على الوجوب فلو توقف الوجوب على العلم به لزم الدور واذا لم يتوقف وجوب
النظر على العلم على النبي تمكن من الزامه النظر فلا افحام واما الجواب المذكور فهو
معارض اجاب الحجة بانه في الوجوب العقلي مع تخلف المدلول عنه على زعمهم او لا شك انه
الخ وجاز حمله على المعارضة لانه دليل على نفي كون الوجوب هو نفي حتى عاهم
ولا ان المعجزة على صدقه موقوف على النظر اي ولا ان المعجزة على صدقه بالنسبة اليه
موقوف على النظر لان بعض الامر مطلقا فان سوت الشرع بنفسه الامر لا يتوقف الا
على ظهور المعجزة على يد مدعي النبوة عقيب دعواه علم المكلف بذلك او لم يعلم انظروا
في معجزته او لم ينظروا الاول في الممكنات الاكثر والمعتبر المذكورات
فيه هو الممكنات اذ ليس جميع الامور العامة ممكنات لا شيء اوجوده ما هو معقول
ثابتا وامر اعتباري وليس جميعها عارضا للممكنات لان القدم والوجوب الواتيين
ليسا بعارضين لها بل للواجب فقط ولا وجه للقول بان البحث عنهما ليس الا لتحقيق
الغرض المتعلق بهما مع الحدوث والامكان او شامل لها بكلا عدم
والوجوب الذاتي لا يسع اتصاف شيء من الجواهر والاعراض بهما فضلا عن
شمولها ولا يمكن التوجيه بانهما مع مقابلهما شامل لها لان الشامل هو المقابل فقط
ولا يحمل على الاكثر لانه يضر حاصل الكلام لان الاكثر المذكور فيه اما ان يكون

48

اما ان يكون جوهرا او عرضا او شاملا لهما وركاكته ظاهرة اي الشامل لجميع
الموجودات فالبحث عن الامتياع والعدم يكون على سبيل التبع والاستطراد واما شمول
الشامل لجميع الموجودات فانما يصح لو حمل على ان المراد به الاعم من ان يكون هو بنفسه شاملا
للجميع كالوجود والماهية والتعين على رأي والوحدة بناء على انها من كثير الا وما وحل
باعتبار ما او هو مع مقابله شاملا للجميع كالقدم والحدوث فان الشامل للجميع كل واحد لا كل
منهما وكذلك الوجوب والامكان والعلة والمعلول وكذا الكثرة فانها لا تشمل الجميع وحدها
بل مع مقابلها الذي هو الوحدة ولم كانت الوحدة وحدها شاملا للجميع ولا فرق
ان يحمل الا جنس قال السيد الشريف قيل هو اي صفة احترز عن الذات اي الامر القائم
بغيره فانه امر موجود او معدوم اذ لا يتصور حصوله تبعا لغيره فلا يكون حالا فائدة
موجود احترز به اه لا خفاء في ان صفة المعدوم معدومة قطعا فلا يتصور صفة قائمة
بموجود ابدا وهي لا تكون موجودة ولا معدومة فلا يكون هذا قيدا احترازيا بل للاطلاع
على ما يعتبر فيه قال السيد الشريف اه ويمكن ان يجاب عنه بانهم قالوا قائمة
بموجود فقط لا يتجه على هذا انتفاء وجه صفات النفس لها ثابتة معدومة التي لها افراد
موجودة فان تلك الصفات لا تكون قائمة بموجود اصلا لا يقال ان الحال عندهم هو الامر
الكلي واما افراده فلا لانا نقول القول بتحقق الكلي دون افراده ظاهر البطلان
ثم لا يبعد ان يمنع كونهم قائلين بكلية صفات ما هو معدوم دائما بحيث لا يوجد فرد منه
اصلا بناء على ان ما ثبت ذلك بنقل صريح عنهم وكذا حال الافراد المعدومة التي
للموجود منه بعض الافراد وانما خبرنا ان السؤال المذكور انما يرد على مذهب
قال المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل بثبوت
او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فانه عند اضمحلاله ساقط عن اصله فلو جعلوا
مورد القسمة المعلوم لكان اه قال قيل فيه نفي تقسيم المتكلمين فانهم جعلوا
مورد القسمة المعلوم قلت انهم لم يجعلوا مورد القسمة المعلوم بل ذكروا ارادوا به

ما من شأنه ان يعلم فالمعرف منهما انما هو بحسب المصرح وعدمه ايضا ولو لم يجعل المعلوم في عبارته
على ما من شأنه ان يعلم لكان مساويا ولا يحتمل الاقسام عامة انه لم يكن مساويا ولا يحتمل الافراد جميع
الاقسام وذلك لا يبطل التقسيم بخلاف ما لو جعل الحكم في مورد التقسيم المعلوم فلا يتناول
القسم الآخر المعدوم مطلقا فيبطل التقسيم فان قيل لا تدري التقسيم من ان يكون حاصل التقسيم
المراد المقسم به لم يعلم انه يشمل مخصصه معتبر لكن على الآخر في جميع افراده يكون
معلوما بهذا الوجه فيكون موجودا فلا معدوم اصلا فكيف ينقسم اليه قلنا الجواب عنه
ما فعل في المسئلة المجهول مطلقا فان التقسيم اليه ليس الا باعتبار ما يلاحظ العقل حال
التقسيم وهو المعلوم ليس ملحوظا غايته الامر انه ما جعل قسما للموجود لا يكون متصفا
بالعدم بحسب الامر بل بحسب العقل لا يجوز فيه ولا بسبب الى الخارج
الى نفي هذا اذ لا تصور قبول العدم بسبب امر خارج عن ذات الشيء فيما تحقق نفيه
لان معنى قبول العدم انه لا يمتنع وعدم منع العدم اذا كان عن خارج فاذا …
او عرض له عدم المنع بسبب امر خارج عنه فيلزم زوال ما بالذات بالغير وهو …
ثم هذا المنع الممكن العدم لذاته ومنع العدم لغيره سوم ما حمل به الى كتاب الشفاء
البقاء عن الاعدام للتشبث فانهم اثبتوا هيولى والهيولى عندهم كما في …
الصورة في البقاء … الاعدام للشيء فانها زالت عن الهيولى ولا يحل فيها او في
محلها لا يشغله اذا زال عنه … فان اقتضت اولى محلها بقي والا انعدم
الاول ان الوجوب جزء الوجوب اي لهذا المفهوم المركب الاضافي فان كل واحد
ممن … الكسب يجعل مفهوم الوجوب آلة لملاحظة الفرد الخاص منه الذي هو
موجود ثم اضاف اليه مفعول وجودي ولا يشك انه غير المقصود اصلا لا يمكن ان
يجعل آلة الملاحظة شيء وعلى هذا لا معنى لمنع كون الوجوب المطلق جزء الوجودي لان المطلق
جزء المقيد … لم يعلم ان يكون وجودي متصورا بكنه حقيقته بل انه متصور
باعتبار ما دون الحقيقة وسائر الوجوب والكلام في هو حقيقته في الشارح ما عمل وجودي

٤٩

على الوجه الخاص العالم بالشيء فمنع كون الوجوب المطلق جزءا منه بناء على جواز ان يكون عارضا
لافراده الى كلامه … فان فرض ان يكون الوجوب المطلق جزء
الفرد منه يحمل … ان يكون جزء لتمام حقيقة افراده ولكن يمتنع نفس ماهية افراده كالنوع
بالنسبة الى … من الجزئيات معنى كون النوع جزءا للافراد ان يحصل مفهوم الفرد نفس
الماهية مع تمام العوارض المشخصة والعالم بنوع لا يحصل الاول بناء على … من كون
الوجود بسيطا اي التصديق البديهي بان الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما
الكا من عبارة … ان المصدق به قضية حملية تكون الوجود والعدم موضوعا فيها او
منشرح الشارح قضية منفصلة ليظهر ما قال في المتن من كون التصديق المذكور مسبوقا
بتصور مغايرتهما فان الحكم الانفصال لما كان هو الحكم بالمنافاة بين العدم والمنافاة
وهو موقوف على تصور المغايرة لا محالة كان التصديق المذكور مسبوقا بتصور المغايرة
سواء جعل عبارة عن نفس الحكم او عن المجموع بخلاف ما اذا كان المصدق به قضية حملية فان
كون التصديق بها مسبوقا بتصور مغايرتهما غير ظاهر المسلم تصور الشيء
اه اشارة الى ان … المتن … صحة قال المنافاة التي هي الاثنينية
لا يمكن ان يقال العلم ببداهته مطلقا لا يتوقف على العلم ببداهة العلم بالجزء قال السيد
العلم بان هذا التصديق بديهي مطلقا اي الجميع اجزائه يحتاج لا يتوقف على العلم ببداهته
كل جزء منه تفصيلا كما في كبرى الشكل الاول بالقياس الى النتيجة وانما قال ان
يقول لا نسلم ان التنبيه على التصديق البديهي اولى ان يكون بداهته … فان
هذا التصديق بديهي يحتمل لا يتوقف على الكسب اصلا لا في ذاته ولا في غيره بخلاف تصديق
… ليس من شأنه الكسب اصلا والتنبيه على هذا البديهي اولى بان يكون لا بداهته
لانا تصور الوجوب قال السيد اي بالحقيقة لشمل المعصوم و … المنع
والا لزم ان يصح الشيء جزء نفسه … على تقدير ان يكون الجزء الموصوف
مع الوصف لا لزم الا ان يصدق الوصف على جزئه ولا امتناع في ذلك لجواز ان
يصدق الشيء على جزئه صدقا عرضيا فلكن … انما المستحيل صدقه على جزئه صدق

حاصله صدق المعلوم اما ان يكون متحققا في الخارج وجوده … موجودا او لا … معدوم …

الدال على ما هو ذاتي له لانه على هذا يلزم ان يكون الشيء بنفس جزئه او جزء جزئه فلا امتناع
لو كان الشيء من الموصوف وبعضه غير لانه موصوف بسائر المركبات فان كل جزء
منه موصوف ببعضه كالترياق فان كل قطعة منه موصوف بانها ترياق يصح لو تركب
الترياق منها فان كلا من الجذر والتشنف والوجه موصوف بانه ليس بشاع
مركب البيت منه ما لوجود

لكن انما يؤثر اه اي التاثير سواء كان ايجادا او اعداما ما يكون في الاثر
لانه من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم بل فيه من حيث هو هو فلا يلزم شيء من المحذورين
وبهذا الكلام تمام الكلام فانه ما اصح التاثير بالنسبة الى الموجود والمعدوم
وكذا التاثير بالاعدام فيهما ولا يلزم شيء من التاثير فيهما في زمانهما على الوجه المذكور
لكن التاثير فيه من حيث هو هو فانه ليس حال الوجود ولا حال العدم قال السند
يلزم الواسطة مطلقا انتهى كلامه نقل البعض الشبهة بان الماهية
حال وجودها من العدم الى الوجود غير موجودة ولا معدومة وبانه المؤثر فيها انما
هو في اي ما دل عليه كلامه في شرح المواقف لهذا السؤال المذكور
فعلى هذا يلزم الواسطة متعلقا بقول الشارح لا بكلام هذا البعض مع انه ظاهر فيه بحث
قال فعلى هذا يلزم الواسطة على ما ذكرتم من ان المؤثر انما يؤثر اه وايضا
ما ذكر ان في هذا السؤال مع الجواب المذكور هنا في شرح التجريد على ما قال في
جواب الشبهة من ان المؤثر انما يؤثر في الاثر من حيث هو موجود اه ولم يذكر كلام
ذلك البعض هناك مع ان كلامه هنا الكلام هنا والتي ادعى ان مقصود الشارح

ذلك السؤال والجواب بوجه كلام ذلك البعض بصرفه عن ظاهره وحمله على ما هو الحق
حاصل الشبهة اذ القول بان الشيء لا يكون موجودا في زمان ومعدوما في زمان آخر وغير موجود
ولا معدوم في زمان غيرهما سفسطة ظاهرة وكذلك لا يذهب اليه عاقل فكلام الفاضل
اذا كان ظاهرا في منع كان الاول صرفه عن ظاهره وحمله على ما هو العقل معنى
التاثير في الاثر في حال الحدوث ان التاثير فيه على ما هو في حال الحدوث وهو انما هو
من حيث هي هي لا فيه على ما هو في حال الوجود والعدم وهو الموجود والمعدوم فلا
ولا منافيه على ما ذكر سابقا انه في شرح التجريد وهو ظ وايضا لو كان المقصود ما
ذكر لكان يوسط كلام ذلك البعض بين السؤال ومنشأه فيجيء واما حاصل الجواب
الذي ذكره السيد سواء اي حاصل ان التاثير ليس بشرط الوجود ولا بشرط العدم بل
هو في زمان اه سؤال جعل الشارح متعلقا بكلام هذا البعض او بالكلام الذي
عليه بعض لو ولا بصحة جميع مقدماتها اذ
لو صحت لزم ثبوت ما حكم البديهة بخلافه وهو ح لو كان بديهيا لكان اه
لا خفاء في ان هذا السند اخص من المنع لانه على تقدير بطلان صحة بعض الحكم لا يلزم
بداهته فالكلام فيه ابطال لا سند المنع واما المنع التوجيه لكن
لو ثبت بطلان هذا السند كلام المحشي ولا يمنع للمعترض ان يمنع
البداهة ان يقول لو صحت ولا يلزم جميع مقدماتها لزم ثبوت بعض ما هو في
الواقع وهو المذكور لدليل مقدمة من مقدمات السند
لا منع لمقدمة منها لكونه خارجا عن قانون التوجيه لان السند يقول انما يكون هذا
الحكم بديهيا لو لم يكن بعضه فلا يكون بديهيا وقوله الدليل القطعي
دليل على المقدمة الاستثنائية والجواب المذكور لانا نقول حاصل المراد
لم يذكر احد ان الدليل قطعية فظاهر وان كان
الحكم على الى فلا يكون بديهيا علية ما ذكره السند

حيث قال قدس سره في كتاب الى الاتيان غلط انه فلا يكون مع بهما وفيه بحث لان التشكيك الى فالحاصل
في دفع منع وسند فهذا دعوى البداهة بان يقال بداهة ذلك وبطلان نقيضه
انتفائه بديهي وكون تلك الشبهة مغالطة ايضا بديهي سواء كان طريقها بديهيا اولا ان لم يتصف
بالرجحان اي لا اشكال في حكم لا يتصف عدمه بالرجحان على وجوده اي لا يتصف بالعدم
اصلا بان يكون حينئذ الى المؤثر موجب قديم فيكون ممتنعا قديما زمانا ولو كان حادثا زمانيا
واما الحكم الذي يتصف عدمه بالرجحان على وجوده اي يتصف بالعدم فلا نم انه يمتنع ان
يكون اثرا له فلانه لم يذكر في ذلك الموضع بعض الشارحين فان قيل لا ذا اجعل اثرا ما
الى ما ذكر هنا لكن لم لا يجعل النقض بعض تعليل العدمي قلت لان ذلك لا يدفع السؤال
واما ثانيا فلانه لا يدفع الشك بمجرد قوله ان التجدد انه يرد عليه ان هذا الجواب ليس
يدفع هذا الشك الذي هو الاعتراض الثالث بل يدفع شك آخر هو الاعتراض الرابع
فالاول ان يقال كما ذكرنا انه لا يدفع ذلك الشك وان ذكره بعض الشارحين في اندفاعه بالسند
بالسند المذكور ايضا محل تامل فان قيل ما يدفع من الشك متعلق باصل الجواب
لا بعضه محل تامل فيه ان لم يتصف العدم بالامكان فيرد على التردد بدفع لان
الكلام في الحكم بالامكان الخاص ولا يكون طرفاه ممكنين الا ان يكون واجبا او ممتنعا
هذا خلف وقد عرفت انه يرد على الاساس وقد عرفت ايضا ما يدفع به ما ذكر فليتذكر
وقد عرفت ايضا ان الكلام في الاعتراض الرابع وان اندفاعه محل تامل ليس شيئا
محضا لانه امر عقلي يتصف به الشيء في نفس الامر لا في الخارج بل في العقل ويساوي
طرفي الحكم وعدمه لا يكون الا في العقل فان اتصاف الشيء في الخارج او بالعدم الخارجي وجوده
ما كان في العقل دون الخارج على ما سبق لكان تساوي اتصاف الشيء بهما لا يكون الا في
العقل فان الاتصاف اذا لم يكن خارجيا لا يوصف ذلك الاتصاف بالتساوي و
لا يغير فيه فان قلت لم قلت اتصاف المعدوم الخارجي بالعدم الخارجي لا يكون
في الخارج قلت لانه يكفي في كون الشيء متحققا في الخارج عدم انتفائه في الوجود ان

الخارج

٥١

في الخارج ولانه يصدق على الموجود في الخارج انه لا يتصف في الخارج بالوجود الخارجي
فيكون المعدوم في الخارج ما يكون متصفا بالعدم الخارجي في نفس الامر بحسب العقل فالحاصل
ان دخل تعوينا ويساوي طرفي وجود الحكم وعدمه او في الجواب مبني على ما كان مبني الاعتراض
كون العدم الخارجي نفيا محضا لا ثبوت له في الخارج ولا يتصف به الشيء في الخارج
فلا يكون اثر المؤثر كما في المواقف الجواب بمنع التوقف بما يكون عليه الحسن في ما كان اتصاف
الشيء به الى العقل انما هو في الاتصاف لكان التوقف لبيان الاتصاف بحسبه هو الاصل
في الجواب قال السيد المحقق لئن سلمنا عدم الاثر في نفس الامر لانه عدم المؤثر فيه
حكم بعلة العقل اذ حاصله انه قد يقال في مواقفه قدس سره والتحقيق ده اشارة الى ان ما
يتراءى من كلام الشارح اعني قوله ولكن عدم المؤثر ممتاز عن عدم الاثر في العقل جاز
ان يعلل عدم الاثر بعدم المؤثر في العقل ليس بمحصول لان الا منه ان حصول عدم الاثر
في العقل بحصول عدم المؤثر فيه وفيه هذا كلام بحكم العقل بحلاوة بل العلية والمعلولية
منها لكن خفي انما هو بحسب نفس الامر لا بشرط حصولها في العقل الا ان الاثر المذكور
بحكم العقل بذلك ولظهور الاتصاف وانما نقل قدس سره ما قال الشارح في الامكان
توضيح كلامه بان يقال اراد بامتيازهما في العقل اتصاف الشيء بهما في نفس الامر
بحسب طرف ذلك الاتصاف في العقل ولا يشترط صحة ذلك وقدس سره قوله التحقيق
انه اشار الى رد ما قيل الا ان يلزم من ان المؤثر اذا عدم عدم الاثر ان يكون عدم المؤثر
علة لعدم الاثر لجواز ان يكون المؤثر لازما لما هو علة لعدم الاثر في نفس الامر
فانه قدس سره اشار الى ان الحكم بعليته مما يتعلق بالعقل كما يتعلق الحكم بعلية المؤثر
للاثر فان ما ذكره جار في المؤثر في وجود الاثر بان لا نم ان الذي اذا وجد وجد الاثر
علة لم لا يجوز ان يكون لازما لما هو علة لوجوده في نفس الامر فاذا كان العقل جازما
بصحتها بطل ذلك الاحتمال ولصعوبة هذا الاشكال ان اورد عليه الشيب
في ذمة المتكلم الى آخره هو الذي على الحاجة هو الحدوث وحده او مع الامكان او هو

شرط لعقلها ليس بمجرد صعوبة هذا الاشكال بل لما ذهبوا اليه من ان الله تعالى كما انه فاعل لجميع
ما يصدر عنه وان صفاته وجودية زائدة على ذات الله تعالى قديمة والصفة ممكنة لامتناع احتياجها
الى موصوفها فلو كان الامكان علة الاحتياج لزم احتياج صفاته تعالى الى مؤثر ولا يجوز
استنادها الى غير ذاته تعالى وهو ظاهر ولا الى ذاته تعالى لانه مختار فما يصدر عنه والمحتاج
حادث فيلزم حدوث تلك الصفات فاضطروا الى القول بان علة الاحتياج الى المؤثر
الحدوث وحده اه وتلك الصفات لما كانت قديمة غير محتاجة الى مؤثر فلزمهم ما لزمهم فلو
ذهبوا الى انه موجب في صفاته وان كان مختارا في افعاله او الى ان صفاته ليست
زائدة على ذاته كما ذهب اليه المعتزلة والفلاسفة او الى ان المختار ليس يلزم ان يكون
حادثا بناء على جواز قصد مستمر ازلا وابدا لا يتقدم على الاثر بالذات لما لزمهم انكار
حكم بديهي اولي يجزم العقل بصحته بعد تصور طرفيه بادنى التفات والتزام ارتكاب البرهان
على استحالته والمحذورات كثيرة وارتكبوا في التفصي عنها ما ارتكبوا مما يجيء تفاصيلها في
مواضعها   قوله قال السيد … على الاول والثالث يلزم تقدم الشيء
اه   على الحدوث ليس صفة للوجود هذا معارضة للدليل … الدليل والجواب
المذكور منع لمقدمة من مقدماتها او منع لمقدمة الدليل الذي اقام على جزء الدليل لكنه
على هذا كان الظاهر ان يقول لان الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فكان
هو … الحدوث صفة للوجود … مبتنى لانه على ما ان يقال … غير
ثابت لهذا الدليل لانا لا نسلم انه عبارة عن المسبوقية مستندا بجواز الحدوث عبارة عن الخروج
من العدم الى الوجود وهو متقدم على الوجود فلا يكون صفة له وذلك السند مساو للمنع
اذ لا وجه لان يكون عبارة عنه معنى يلزم تقدمه عليه كما سنبينه فاذا ابطل ذلك
بالدليل اندفع المنع اما بيانه انه اذا كان عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود لزم
تقدمه على الوجود مبني على ان يكون معناه زوال العدم عن الشيء ثم اتصافه
بالوجود على ان يكون الاتصاف بالوجود متأخرا عن زوال العدم بالزمان ولو قليلا والحدوث

ملحقا

عبارة عن الزوال المذكور فيكون متقدما على الوجود واما اذا كان عبارة عن الزوال والاتصاف
جميعا او يكون زوال العدم هو الاتصاف بالوجود لانتفاء الواسطة بينهما الا بحسب العبارة كما هو
٥٧ الظ فلا معنى ان … والاتصاف بالوجود عن زوال العدم بالزمان على تقدير انتفاء الواسطة
والا لزم الواسطة كما ذكر وهذا معنى قولنا لا يجوز ان يكون الحدوث عبارة عن الخروج من
العدم الى الوجود اه فان كون الشيء متصفا بالحدوث امر محقق حق والخروج من
العدم الى الوجود على وجه يلزم منه تقدمه على الوجود … لان زوال العدم و
والاتصاف بالوجود معا في الزمان فلا وجه للقول بتقدم … على الاخر
على واحد منهما ولا بتقدم احدهما على الآخر لانا لا نثبت … بالزمان ولم … الخروج
بالمعنى الذي بنى كلامه عليه متحقق والحدوث ليس عبارة عنه بل عن شيء آخر اذ
الواسطة انما لزم من جعله لازما جعل الحدوث عبارة عنه   وعورض اه فيه
المعارضة هي اقامة الدليل على خلاف ما اثبته الخصم وهذا الدليل يدل على كون
الحدوث علة للحاجة فيكون معارضا للدليل بين كون الحدوث علة للحاجة فما وجه قوله
لما كان نفي علية الحدوث للحاجة انما الاثبات علية الامكان لها كان … الى الاستدلال
على كون علة الحاجة هو الامكان فيكون ما يدل على نفيه علية الامكان معارضا
لما دل على عليته وايضا لما كان اثبات علية الحدوث للحاجة يحتاج الى نفي علية
الامكان لها لان الدليل الدال على نفي علية الامكان … على كون العلة هو
الحدوث … الانحصار فيهما لهذا الاعتبار ايضا يكون دليلا على خلاف ما اقام
الدليل عليه الخصم فيكون معارضة بلا شبهة وهذا … يقولون
السؤال … لزام على قانون المعارضة فلا … وذلك … فتأمل
… وجودها وعدمها … الامكان …
… على اتصافها بالوجود او العدم بل يعرض لها … العارض
فان … الامكان يعرض لنسبة الوجود الى الماهية والسببية … المنتسبين

كيفيتها
فلذا كيفها بالطريق الاولى قلت تعقل الامكان متأخر عن تعقل الماهية وتعقل مفهوم
الوجود واما ما قيل من اتصاف الماهية بالوجود قال السيد ولذا كان الشيء ممكنا
حال عدمه ولا يمكن ان يكون ممكنا ولا يمكن ان اشار به الى دفع ما يقال السؤال مشترك الالزام
فلا يكون مشاهدا للماهية اى فلا يلزم ان يكون مشاهدا الا انه يجب الا يكون الامر الاعتباري
العقلي منفردا عن وجود موصوفه والا لزم تقدم الحدوث على وجود محل السيد انما الذي
يجب هو تاخر الصفة الموجودة عن وجود الموصوف انتهى كلامه الممكن لا يمكن
ان يكون لاحد طرفيه اه قال السيد المحقق فان هذا البحث مستدرك لان الممكن هو الذي
يساوي طرفاه بالقياس اليه بمعنى عنوان المسئلة ما لا يقتضي واحدا من طرفيه اقتضاء تاما
لا ما يساوي طرفاه لذاته فانه اى محل البرهان وهذه المسئلة مما اختلف فيها فقال
بعضهم العدم اولى بالممكنات السيالة كالحركة والزمان والصوت وعوارضها مستدلا
باستحالة بقائها وورد بان استحالة البقاء لا ينافي تساوي الطرفين نظرا الى ذاته لجواز ان
يكون هيئاتها مقتضية للتشخص والتجدد ممتنع بقاؤها مع تساوي نسبتها الى اصل الوجود
والعدم وبتحريرهم هذا الرد بان البقاء كمال الوجود فما يمتنع كمال الوجود ودوامه و
لا يمتنع كمال العدم ودوامه يكون العدم اولى به نظرا الى ذاته وكون ماهية الشيء
مقتضية للتشخص يدل على اولوية العدم نظرا الى ذاته وقال بعضهم العدم بالممكنات
كلها مستدلا بانه يكفي لعدمها انتفاء جزء من علل وجودها ولا بد لوجودها من تحقق جميع
اجزاء عللها فالعدم اسهل وقوعا فهو اولى ورد بان هذه الشهوة انما هي نظرا
الى الغير لا الى ذواتها فلا يدل على الاولوية نظرا الى الذوات وايضا كون عدم البعض
اسهل من وجود الجميع مطلقا في حيز المنع ممنوع اولوية الطرف الذي
فرض انه اولى بالممكن ان العدم بسبب طريان الطرف الآخر فيه بحث لان تساوي
طرفي الممكن انما هو لا يكون ذاته شرطا في اجرائه على طرفيه بل الكل من خارج واما ما
يكون فيه بعض من اجزائه كل على منهما على التساوي واما ما فيه جميع اجزائه على طرفيه

اومتنع
فهو بالسبب ام ممتنع والكلام في الممكن فلو فرض ان ذاته يقتضي وحده او مع غيره للوجود والعدم
ولو كان فيه بل اقتضاء في اياه مشروطا بشرط او موقوفا على رفع مانع منه يكون ذلك
الطرف اولى به نظرا الى ذاته بلا شبهة اذ هو مقتض له دون الآخر وموقوفا شيء فيه على
تحقق شرط او رفع مانع لا ينافي ذلك لانتفاء الاقتضاء فيه للطرف الآخر اصلا دونه
فاذا فرض انه وحده او مع غيره مقتض للعدم وموقوف اقتضاؤه على رفع المانع الذي هو علة
الوجود وحدها او مع غيرها او على تحقق شرط ولا يكون مانعا من خلاف اقتضاء الوجود اصلا بل جميع
اجزائه علته خارج عنه يكون العدم اولى به لذاته بلا محذور اصلا ولو فرض انه وحده او مع غيره
مقتض للوجود وموقوف اقتضاؤه على تحقق شرط او رفع مانع هو علة العدم او عدمها ولا
يكون له مدخل في اقتضاء العدم بل جميع اجزاء علته من خارج يكون الوجود اولى به نظرا الى ذاته
ولا منافاة بتوقف التاثير على غيره في ذلك كون ماهية الشيء من حيث هي مقتضية للوجود
بطل بديهة مع انه يلزم على هذا سد باب اثبات الصانع قلت اما الاول فمجمله مجموع ذلك
داعيا الى ان الوجود في الواجب زائد عليه ويكون وجوده مقتضى ذاته لزمه ذلك بالطريق الاول
لانه اذا جاز كون الشيء مقتضيا للوجود لنفسه اقتضاء تاما فجواز كونه وحده او مع غيره
مقتضيا له لا تاما اظهر واما من ذهب الى ان الوجود في الواجب عينه ولم يجوز اقتضاء الشيء
للوجود لنفسه اقتضاء تاما فلا يرد عليه ذلك لانه قال بان الشيء يمتنع ان يقتضي بغيره
الوجود لنفسه ودعوى البداهة في ذلك غير مسموع واما لزوم سد باب اثبات الصانع
على هذا الممنوع لم لا يجوز ان يكون اقتضاء ذات الممكن للوجود بنفسه مشروطا بالوجود الصانع
الواجب الوجود ومتعلق ارادته بذلك او يكون المقتضي هو مجموع ذات الممكن والصانع الواجب
لا بد من نفي ذلك من دليل فالقول بان اولوية طرف يقتضي الى عدم سبب الطرف الآخر ايضا
وهو لانه على تقدير وجود سبب طرفه الطرف الآخر يصير الطرف اول به لا يدل على ذلك
لانه يدل على ان الطرف الآخر اولى به نظرا الى علته لا الى ذاته فان وجوب طرف كل لا ينافي
تساويهما نظرا الى ذاته كذلك وجوب طرف واستحالة الآخر نظرا الى الغير لا ينافي كونه اولى به

نظرا الى ذاته كما حررناه فان قلت اذا كان احد طرفيه اولى به فليكن هو الوجود جاز وقوعه
بمجرد تلك الاولوية من غير توقف على غيره لان ترجيح الراجح ليس محالا انما المحال ترجيح
احد المتساويين او المرجوح على الآخر فلا يلزم سد باب اثبات الصانع قلت [illegible] اى ان
الشيء ما لم يجب لم يوجد فترجيح الراجح الذي ليس واجبا ايضا ممتنع مع انه لا يلزم منه على تقدير
[illegible] ان يمتنع كونه عدمه اولى والمدعى امتناع اولوية كل منهما ما لم يجب صدوره
عن موجده ما لم يوجد لاحتمال ان امتناع الاثر ما لم يتم علته لان المعنى بالعلة التامة جميع ما يتوقف
عليه الشيء المعلوم ثم العلة وترتب عليه الاثر لزم ما [illegible] فرضه علة تامة هف لان المعنى
الموقوف عليه للشيء الذي لم يوجد الشيء الا بدونه ما جعل جزءا من العلة للشيء اذا امكن الشيء بدونه
لم يكن ذلك جزءا من العلة هف ولا خفاء ايضا في ان ما اصطلح عليه الوجود والعدم للشيء في زمان
واحد حال كونهما ممتنعين ولا في ان ما ادعاه كل منهما ينافي ماهية الاولى لان دعوى الحاجة
لا بد منه في ماهية العلة فاذا لم يتم على احد الطرفين لا يرجح على الآخر وامتنع اجتماعهما بعد الاتصاف
فيما نحن عليه احد الطرفين [illegible] على الآخر [illegible] لو لم يجب ذلك الطرف بل جاز
الطرف الآخر ايضا لم يكونا متساويين لانه تم على احدهما وارجح على الآخر فيكون احدهما
راجحا لا الى حد الوجوب والآخر مرجوحا غير ممتنع فكان جواز الشيء لا في نفسه ولا ترجيح
المرجوح بلا مرجح وهو بديهي الاستحالة اذ لا وجه لامتناعه لانه خلاف المفروض
ما قال هو ما سماه الى الترجيح ولانه قال السيد [illegible] ان اراد بمقابله
مع امكانه انه يكون متساوي الطرفين فالملازمة ممنوعة لجواز [illegible] الاول وبنفي
الملازمة بان نقول اذا لم يجب صدوره عن المؤثر مع انه لا يمتنع لزم تساوي الطرفين او الآخر
لامتناع ان يكون راجحا لم يصل الى الوجوب لاستلزامه جواز ترجيح المرجوح بلا مرجح وهو
مع [illegible] وبالملازمة [illegible] ترجيح [illegible] لو لم يجب لزم التساوي لما ذكرنا فيلزم
خلاف المفروض والسؤال وبهذا ظهر بطلان ما ذكره الشارح المحقق [illegible] قدس سره و
الكلام فيه اى المفروض انه يجب صدور المعلول عن العلة التامة دون العلل الناقصة فان

العلل

٥٤

فان العلل الناقصة يمتنع صدوره عنها لما ذكرنا هو ما قدس سره فيلزم ترجيح احد المتساوي
بلا مرجح وهو باطل [illegible] فانه لما كان حدوث الوجود في الوقت على السواء كان حدوثه
في احدهما دون الآخر ترجيحا لاحد المتساويين بلا مرجح وهو محال وايضا في الوقت الآخر الاول
لم يحدث فيه الوجود بل بعدم فيه يلزم ترجيح المرجوح على الراجح بلا مرجح ووقوع الشيء بدون
علته لما ذكرنا لو لم يكن الامكان للممكن ضروريا لجاز [illegible] الامكان اه اعلم اولا
ان ليس لنا ممكن بالغير كما ان لنا واجبا وممتنعا بالغير لان عروض الوجوب والامتناع
للممكن بغيره لان الممكن هو الذي لا يقتضي الوجود ولا العدم بل نسبتهما اليه بالنظر
الى ذاته على السوية ولا يجوز ان يكون على احد الطرفين [illegible] موجب لاحدهما وامتنع
الآخر ولا يتصور ذلك [illegible] استواء نسبتهما اليه بنفسه واما الامكان بالغير فلا كون عروضه
للممكن بالذات لانه تحصيل الحاصل لانه لو ارد على شيئين بانتسب على معلول واحد ولا
للواجب والممتنع لانهم سبق الطرفين في واجب وممتنع فيلزم الانقلاب وهو
محال اذا عرفت هذا فنقول قوله والآن اراد به انه ان لم يكن ضروريا نظرا
الى ذاته فقط فقوله لجاز ان يسلب الممكن واجبا او ممتنعا ان اراد بالانسلاب
سلب الامكان عنه سواء كان ذلك الامكان لذاته او لغيره لم الاتصاف
بالوجوب او الامتناع وكذا ان اراد به معناه الظاهر وهو ان يسلب عنه الامكان
الذي هو مقتضى ذاته ويتصف بالوجوب الذاتي والامتناع الذاتي لانه انما
يلزم على تقدير ان يكون مقتضى ذاته ومع ذلك ينفك عنه والمقدر انه ليس مقتضى
ذاته فالانقلاب بهذا المعنى اصلا بل انما يلزم الانقلاب بالمعنى الاول لو لم
يكن ضروريا نظرا الى ذاته والى غيره ايضا لكن [illegible] ممنوع مع انه لا يبعد
ان يكون ضرورية الامكان بغيره كما ذكرنا ولئن اراد انه لم يكن ضروريا مع
كونه مقتضى ذاته [illegible] الملازمة الاولى ولا نم الملازمة الثانية اعني قوله
ولا صار الممكن الى سبب بل لا معنى لها اصلا لان احتياجه لما هو مقتضى الذات
الى الغير حينئذ هو مقتضى الذات وحينئذ الانقلاب وان كان لا يمتنع فيما نحن فيه

يحتاج

ايضا لما مر من انه لا يوصف الامكان للواجب والممتنع فالصواب ترك قوله والاصحاب
في امكانه الى سبب وبعد الشق الثاني [illegible]   قيل لا يجوز ان هذا السؤال معارضة وهو
ظاهر او نقض اجمالي توضيحه ان ما ذكرتم ليس بصحيح لكم مقدماته صحيحا والا لزم تحصيل
الحاصل او خلاف المقدر والجواب على التقدير من اختيار الشق الاول على تقدير ان
يراد بالحاصل اعم من ان يكون جعل الجاعل في اتصاف الشيء به او اتصافه بشيء آخر
كالبقاء وما سواه ومنع لزوم تحصيل الحاصل لانه انما يلزم على تقدير ان يراد
في الاول فقط او بالامر المتجدد ما سواه ومنع لزوم خلاف المقدر ومنع الحصر على
تقدير ان يراد به الاول وبالثاني ما ذكرنا على تقدير الاول   والحق ان يقال ان
بيان الجواب الذي ذكره المص ليس بحق لما ذكره في الاستشباه وانه مبني عليه
قال السيد يمكن حمل كلام المص على هذا الجواب الحق كما لا يخفى انتهى كلامه وما ذكرنا
من حاصل الجواب انما هو حاصل الجواب   بل امر متجدد هو بقاء الوجود فان قيل
لا يجوز ان يكون بقاء الوجود مستندا الى معتقد الوجود لانه معنى البقاء
لا استدعى الوجود لشيء في زمن البقاء في الجملة لا محالة ان يكون الاتصاف بالوجود
ورفعه عنه في آن واحد بل لا بد رفعه عنه في آن آخر يكون بين الآنين زمان والتوز   يكون ح
وان قبل قابل للتقسيم لا الى نهاية والا لزم تتالي الآنات وهو باطل فيكون باقيا في
ذلك الزمان قلنا لا نم ان البقاء معنى ذاته وانما يكون كذلك لو لم يكن رفعه
مطلقا وليس كذلك من جميع اجزاء ذلك الزمان على رفعه فلا يكون [illegible] معنى ذاته و
على تقدير ان يكون هذا القدر معنى ذاته فالبقاء والدوام الممتد امتدادا افق
ما ذكرت ليس معنى الوجود بلا استثناء لجواز انفكاكه عنه وما هيته الممكن نسبته الى
والى عدمه على السوية كما ان نسبته الى اصل الوجود والى عدمه على السوية فيحتاج
فيه الى مؤثر يجعل وجوده متصفا بالبقاء كما يجعلها متصفا باصل الوجود و
هذا وان كان لا يدفع السؤال لانه على هذا لا يلزم الا استغناء عن المؤثر في هذا الزمان
في وجوب [illegible] لكن قال باستمال البقاء على الآن واخر وانها تتجدد بتجدد الامثال

لانه

٥٥

لا بد من التزام ذلك او القول بتتالي الآنات   لان عدم تاثيره في المط
لا بمعنى عدم تاثيره في المعتقد اما عدم تاثيره في المطلق فحيث انه يصدق على المعتقد
مقتضى لعدم تاثيره في المعتقد لا على ما قلنا   ينافي تاثير الفاعل المختار قال
السيد الفاعل المختار ذات يصح منه ترك الفعل وعدم صحة الترك على صحة الفعل
لان الفارق بين المختار والموجب لاشتراكهما في صحة الفعل منهما على تقدير ان يراد بالصحة
الامكان العام واما اذا اريد به الامكان الخاص فلانه اظهر في الفرق
لان القصد الى ايجاد الموجود مح لانه تحصيل الحاصل فيه بحث لانه ان اراد ان القصد
في تحصيل الحاصل فظاهر انه ليس كذلك وان اراد ان ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل
فلا نم استحالة فضلا عن [illegible] المستحيل هو [illegible] فان محل الكلام في قصد الفاعل
وانه [illegible] به على الايجاد فاذا تعلق بقصد ايجاد شيء وجب وجود ذلك
الشيء والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة فيلزم تحصيل الحاصل من تعلق
قصده الى ايجاد الموجود [illegible] لا محال فيه وان كان محالا لانه على الشيء الا به
كما في وجوب كونه جزءا اخيرا [illegible] فانه اراد [illegible] اجزاء على افعال [illegible]
الافعال عنها [illegible] على تحريك الاعضاء والآلات [illegible] فلكل فعل
قصد متعلق ارادة [illegible] فاعل رفع مانع لانا نقول يكفي لنا علام [illegible]
القصد جزءا اخيرا للعلة مع ان تعلق قصده الى شيء حين هو مح [illegible]
ذلك علوا كبيرا [illegible] تعلق قصده بايجاد المعدوم ومعارضته
بعدم الشيء [illegible] وجب [illegible] لا يوجد فيلزم
تحصيل الحاصل كما عرفه فلا نم ما ذكره كون القدم ينافي تاثير
المختار لان الوجود [illegible] وجاز استمرار القصد والشية وكونه جزءا
اخير العلة [illegible] تخلف المعلول عن التامة جاز ان يكون اثر المختار قديما و
يسقط [illegible] بين اثر القديم المختار والقديم الموجب [illegible] قال السيد [illegible]
كما ان القصد الى ايجاد الموجود مطلقا سواء كان بقصد واختيار اوله

ما صح ما ذكرتم كان القدم منافيا للتأثير في الموجب ايضا فان قيل الموجب مستلزم
على الوجوب بالذات فيقارنه معه بالزمان ولو استحال انفكاكه عما هو موجب له بوجوب
هو اثر له كذلك الا لما كان الممتنع ايجاد ما هو موجب له بوصف كذا اجيب بان الموجب
ايضا متقدم على الايجاد والوجوب بالذات ولا يلزم من تقدمه عليهما زمانا حتى يكون منافيا
للقدم فالوقوف بحكم انتهى كلامه فلا يكون القدم منافيا للتأثير الفاعل ان اراد
به لا يكون منافيا في نفس الواقع فلم يجوز خطاء اعتقادهم ولئن اراد انه لا يكون منافيا
في الواقع بزعمهم فمسلم لكنه لا يجدي نفعا لان الكلام في المنافاة بحسب الواقع ولا يلزم ذلك
لاعتقادهم ان صانع العالم موجب بل يقال لا نسلم كذا الاسناد منهم بناء على
الاعتقاد المذكور بحيث لا يكون لبعضهم مدخل في التأثير فيه كيف وهم يقولون انه مختار
بالمعنى الذي ذكره السيد حيث قال المختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل يطلقون
على الباري تعالى على المذهبين واما انه يصح منه الفعل والترك فعند المتكلمين فقط انتهى
كلامه وقالوا ان مقدم الشرطية الاولى واقع دائما ازلا ابدا ولم يقع مقدم الشرطية
الثانية اصلا بل هو ممتنع وهذا صريح في انهم يقولون انه فاعل لما في الاول بالقصد
فلم يسلموا ان لا منافاة للقدم لكون القدم اثر الفاعل بفعله بالقصد وهو الذي
بنى عليه المنافاة واما كونه صفته يصح منه الترك ايضا فلا مدخل له في ذلك فلا يصح
القول بانهم لو جوزوا كونه فاعلا مختارا لما جوزوا كونه موجبا اى فاعلا للعالم
القديم فظهر من هذا انهم اتفقوا على جواز اسناد القديم الى المختار
اى فيه ايضا بحث لان قول المتكلمين ايضا بعد ما ذكرنا اذ هبوا البرهان الحكماء
لا يخالفنا في امتناع اسناد القديم الى المختار لانهم اسندوا القديم الى الموجب
لا بد ان على تحريرهم ما ذهب اليه الحكماء بل ذلك الكلام قال ان الدلائل على نفيه واثباته
مطلقا وايضا قال ان علة الحاجة هو الحدوث وحده او مع الامكان شرطا او شطرا
الشرطية كيف يقول بجواز اسناد القديم الى الموجب اللهم الا ان يميز عين الامكان
ومن تتمة الكلام على زعم ان الحكماء ذهبوا الى امتناع اسناد القديم الى المختار

الى المختار لما قام عليه البرهان بقوله ان اثر الفاعل المختار اذ الآن قديما جاز لكن الفاعل حادثا بناء على
ان يتعلق قصده الى المقصود من اجزاء علته وجاز ان يكون قديما قال الامام الرازي نزاع
المتكلمين والحكماء في حدوث العالم وقدمه مع الاتفاق على استناده الى الله تعالى مبني على كونه
مختارا او موجبا ورد عليه بان المتكلمين اثبتوا حدوث العالم مع قطع النظر عن ... فالحكماء قالوا
ان الله تعالى مختار في فعله والا لزم قدم العالم الذي تبين انه حادث وهو ح فالمتكلمون لا
يثبتون حدوث العالم على كونه مختارا بل امرهم في ذلك على العكس فلا يكون الا انهم
على نفي القدم عما سوى ذات الله وصفاته لا خفاء في عدم ورود هذا الدخل اصلا
لان القول بنفي قدم الصفات لا ينافي القول بنفي القدم عما سوى الذات والصفات فلو
قدر هناك دخل يكون ذلك الكلام جوابا عنه بان يوجب ان يقال يتوهم ظاهرا من تخصيص
نفي القدم عما سوى الذات والصفات بحسب الظاهر انهم متفقون على قدم الذات والصفات
جميعا وليس كذلك لان المعتزلة خالفهم في ذلك لم يجب بذلك الجواب وهذا حاصل ما ذكره السيد
اتفاق المتكلمين على نفي القدم عما سوى ذات الله تعالى وصفاته يدل على ثبوت القدم للذات و
الصفات عندهم وان لم يكن الدلالة قطعية انتهى كلامه لقائل ان يقول اهل السنة
لا يعترفون ... المشهور ان الاشاعرة متفقون على اثبات صفات قديمة ما يقول قال الامام م
في المحصل اهل السنة والجماعة اثبتوا القدماء وهي ذات الله وصفاته وفي المواقف ان
القديم الموصوف به ذات الله اتفاقا وصفاته عند الاشاعرة لكن في نقد المحصل زعم
ان اهل السنة لا يعترفون باثبات القدماء لانها عبارة عن اشياء متغايرة كل واحد
منها قديم وهم لا يقولون بالتغاير الا في الذات دون الصفات هكذا ذكره السيد في
حاشية شرح التجريد والحاصل اثبات القدماء يستلزم التعدد دون التغاير على اصطلاحهم
فسقط اعتراض الشارح عن المصنف لان كلامه مبني على القول المشهور بينهم وما ذكره الشارح
فهو ما ذكره في نقد المحصل مخالفا للمشهور وكذا سقط ما قال المعترض لا يقولون بوجود القدماء
لانهم وان يقولوا بوجود القدماء لكنهم يقولون بانه اتصاف بعض الاحوال بالقدم كما ان ذات
الله تعالى متصف به فان فسر معنى القديم بما لا اول لوجوده فلا يتصف به الاحوال قلت قد

بمعنى العدم بل لا اول للنبوة نعم لما لم يكن اثبات هذه الاحوال من مذهب جميع المعتزلة لم يبق
ما ذكره الا اتفاق منها ان ما ان كل ممكن محدث قال السيد الشريف ان ثم قولهم
كل ممكن محدث لزم احد الامرين اما كون صفات واجب الا محدثا بل لزم احد الامور الثلثة
اما ان منها ما ذكروا الثالث نفي الصفات كما ذهب اليه المعتزلة والفلاسفة وسيجيء حدوثها
زمانا قال السيد وما ذاك العدم الزماني وهو ان لا يكون الوجود الا بعد ما قد سبق
بل عدم مسبوقية الوجود بلا استحقاقه الوجود اشار الى ان الغير الذى اعتبر في الحدوث
الذاتي الا اصالة والسبق بما سوى لا استحقاقية الوجود كما ذكره الشارح دليل لا
مطلق الغير سواء كان علته الفاعلية او امرا اخر نعم في علة الماهية كما استحقاقه الوجود
فان اكتفى في الحدوث الذاتي الى الغير في الوجود مطلقا كان لزوم كون كل ممكن موجود
حادثا حدوثا ذاتيا ظاهرا ضرورة احتياجه في وجوده الى الغير الذى هو علته وان حقق
ذلك الغير بلا استحقاق الغير بل اولا استحقاق استحقاقه الوجود كما هو الظاهر من كلام الحكماء
يمكن بيان ان كل ممكن موجود هو حادث حدوثا ذاتيا بان يقال لا استحقاقه الوجود و
العدم الذى هو الامكان ثابت على وجوده بالذات لانها علة الحاجة الى المؤثر في الوجود
التي سابقة عليها وهي على الايجاد وهو على الوجود فيكون وجوده مسبوقا بلا استحقاقه الوجود
بهذه المراتب لكن ما ذكره في بيانه من ان ارتفاعه يستلزم ارتفاعه بدون العكس يرد عليه
ما ذكره السيد حيث قال اللازم من الدليل ان انتفاء حال الشيء اه فان قيل اذا
[illegible] بسببية الارتفاع الاول للثاني يلزم عدم الارتفاع الاول على الثاني لكذا
لا تقدم الاول على الثاني والمقصود هذا دون ذلك قلت يثبت تقدم الشيء الاول
الاول على الارتفاع الثاني لزم تقدم الاول على الثاني للتلازم بين سببيته شيء لشيء
وسببية ارتفاعه على الارتفاع فيكون وجوده كل ممكن موجود بالغير مسبوقا بعدم سبق
واما قال السيد [illegible] وذلك السبق هو لا استحقاقية الوجود لا العدم على ما قيل من ان الحدوث
مسبوقية الوجود بالعدم اه الحدوث [illegible] مسبوقية الوجود بالعدم ثم المنقسم الى الذاتي
والزماني كلام العلامة التراذي وهو المفهوم من عبارة الحكماء على ما نقله في المواقف من

من ان الممكن لذاته غير مقتض للوجود ولغيره مقتض له وما بالذات مقدم على ما بالغير فاذن
لا وجوده مقدم على وجوده ما لذاته وهو الحدوث الذاتي فقولهم لا وجوده مقدم
على وجوده ظاهر فيما قال العلامة التراذي عدمه مقدم على وجوده بالذات لكن سياق كلامهم
يدل على انهم ارادوا بالا وجود ولا اقتضاء الوجود وما لوجود اقتضائه او الوجوب
نفسه لا ما يدل عليه ظاهر العبارة لان سبق الدليل المذكور هو ذلك لا ما ذكره عليه و
كذا انقسام الحدوث الى الذاتي والزماني في كلام العلامة التراذي يدل على انه اراد بالعدم
عدم اقتضاء الوجود والعدم لا العدم نفسه لظهور بطلانه فلا امكان الحدوث موجب
قبل وجوده القول بوجوب الامكان الذاتي قبل وجود الممكن ظاهر الفساد لانه صفة
الممكن وتقدم الصفة الموجبة على وجود الموصوف محال كما مر [illegible] ولا بد ان يحمل
القول بوجوب الممكن الامكان قبل وجود الممكن على انه قول بوجوب الامكان الا استعداده
كما هو المشهور فانهم [illegible] المشهور على هذا المطلب لا امكان الا استعدادي ويستدركون طريقة
استدلالهم [illegible] وعليه انه اثناء النقوض بما يتعلق في الاستدلال على ما لطريق الذي ذكره
الشارح هنا وقال السيد [illegible] الموجود انه [illegible] بالامكان الذاتي بالامكان
على ما هو ظاهر كلام الرئيس وذكر الشارح [illegible] في الموجد كلا هذا الطرفين فلا
الطلب قال السيد [illegible] واجاه الظاهر كلامه انتهى الى لزم [illegible] بعض المدعى
وحاصله انه يلزم خلاف المفروض فان كان الطلب محمولا على [illegible] لا يكون شيئا لزم
من فرض بعض المدعى وان كان الطلب محمولا على معناه الظاهر بان يقال اذا لم يكن وجوده
ممكنا فاما ان يكون واجب العدم ثم يوجد [illegible] قبل يلزم الطلب لانه اسبق ان تقدم الا بان
يطلب ممكنا واما ان يكون ممتنعا يوجد فكذلك يلزم الطلب لانه اسبق ان يوجد قبل ان يطلب ممكنا
ثم يلزم خلاف المفروض هذا والله خبير بانه على تقدير الطلب الصحيح اللازم على بعض [illegible]
[illegible] الامكان [illegible] عليه [illegible] لا لا الحدوث الذاتي
وصف [illegible] قال السيد فلا يكون [illegible] فاذا بطل [illegible] الممكن

في العدد لم يلزم من بطلان كون ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه وان يكون امرا معقولا بمعنى ان
يكون قائما بموضوع لاحتمال ان يكون امرا آخر قائما بالفاعل وهو كونه بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث
فانه قائم بالفاعل متعلق بالممكن وليس هو نفس القدرة عليه لانها متعلقة به حيث تعالى انه قادر عليه
لانه بحيث يمكن ان يصدر هو عنه وانت خبير بان ما قام بالفاعل هو امكان الممكن لان الامكان صفة
الممكن يكشف كونه قائما بغيره وصفة الشيء لا يحل بما من تعلق صفة الفاعل به لو كان كونها موصوفة
اي ان يكون ما قبل وجوده واما القول بان امكانه قائم بالموضوع فهو بالحقيقة قول بان الموضوع
صفة متعلقة به لان حاصله ان ذلك الموضوع او المادة يمكن ان يصدر هذا او يمكن ان يتصف بهذا
وذا ليس بشيء بل هذا امر معقول مقبول فالاولى في الاستدلال بهذا الطريق ان يقال لما كان امكان
وجوده موجودا قبل وجوده يكون قائما بموضوع غيره هو موضوعه لانه ليس معقولا بمعنى
بل هو امر اضافي واستحال ان يكون صفة الشيء قائما بغيره وكذا استحال ان يكون قائما به قبل وجوده
فيكون قائما بموجود هو صفة في الحقيقة متعلق وهو موضوعه ولا ضير لاستلزام ما هو صفة
الموضوع صفة لصفة الممكن في نفسه هو امكان وجوده فيه ولا يصح جعلها موجودا الثابت
قبل وجوده وانما قلنا انه لا يظهر لان المفهوم ان للممكن امكانا موجودا استدعى موضوعا
يكون هو قائما قبل ذلك الممكن اما ان في امكان آخر غير موجود غير متصف بموضوع ما فلا بيان فيه
نعم على هذا يمكن تأويل الاستدلال على هذا المطلب بالامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي كما دل
عليه اول الكلام لان الامكان الذاتي صفة للشيء في نفسه قائم به بالقياس الى وجوده قبل الوجود
وبعده لازم لذاته فان قيل لم لا يأول اول كلامه ويحمل على الاستدلال بالامكان الاستعدادي
بان يقول معنى قولهم لو لم يكن قبل وجوده ممكنا بالوجود لزم ان يكون واجب الوجود او ممتنع الوجود
الى قوله فيلزم انقلاب الماهية لما مر ان امكان الذاتي كافيا في حصولها من المبداء القديم بل موقوف
على شيء آخر يتم به عليته ويجب ان يكون ذلك الشيء حادثا والا لزم قدم الحادث ويتسلسل الحوادث
المتسلسلة المتعاقبة الى الحركات السرمدية المستلزمة لاوضاع تحصل غير متناهية ينتهي الى العلم
الموجود الى [illegible] قبل بعد ما عنه وهو الاستعداد الحاصل للموضوع بسببها الموضوع

المسمى بالامكان الاستعدادي فيكون ذلك الحادث قبل حصول ذلك الشيء الذي به يتم عليته ممتنعا
بالعدد لاستحالة وجوده حينئذ عن عدمه فلو لم يحصل ما به يتم عليته قبل وجوده الا الاستعداد
المذكور بل حدث مع كونه ممتنعا لزم الانقلاب الى خلاف المفروض فانه الانقلاب ايضا ومعنى قولنا
او واجبا انه لو لم يحصل قبل وجوده ما يتم به عليته بل حصل من المبداء القديم لمجرد امكانه الذاتي
يلزم الانقلاب الى خلاف المفروض لانه اذا كان المبداء مع امكان الذاتي كافيا يكون واجبا بالغير
ومع ذلك لم يصدر عنه الى الزمان المفروض فيلزم ان لا يكون واجبا هف قلنا اذ كرنا
يحتمل الكلام المحكي ولا يبعد حمل كلامهم عليه بل هو الاولى لان المشهور منهم الاستدلال على هذا
المطلب بالامكان الاستعدادي وهو اقوى في الاستدلال بخلاف الاستدلال عليه بالامكان
الذاتي فان الجواب عنه في غاية الظهور بل لا يستحق ان يلتفت اليه الا انه يذهب الى وجوهه لكن الشارح في
شرحه للتجريد بعده وذكر الاستدلال على هذا المطلب بالطريق الذي ذكره ههنا ثم ذكر في
موضع الجواب ههنا بتمامه ثم قال فعلى ان لكل حادث فيما امكانا بل احدهما الامكان الذاتي
اللازم لماهيته والثاني الامكان الاستعدادي وذكر الاستدلال عليه بالامكان الاستعدادي
على الوجه الذي ذكرناه وحشيا في شرح السيد الشريف في حاشية شرح التجريد بان الاول استدلال على
بالامكان الذاتي والثاني بالاستعدادي لكنه محل تامل بل يمكن ان يكون مراده مما ذكر ثانيا قبل ان لكل
حادث مع امكان ذاته وقد الجواب عنه يكون الامكان اعتباريا فان الاعتبار هو الامكان
الذاتي والاستدلال انما هو بالامكان الاستعدادي وانه ليس اعتباريا بل موجود لما ذكرنا انه يتصف
بالقوة والضعف والقرب والبعد والمعدوم ليس كذلك والجواب المذكور في
المتن يناسب الحمل على الامكان الذاتي واما الجواب عن الاستدلال بالامكان الاستعدادي فالاظهر منه
ما ذكره في شرح التجريد ان [illegible] المختصر هو ادلة المختار فلا يحمل الكلام ههنا على الاستدلال بالامكان
الذاتي لان اذا [illegible] كان [illegible] الشان والشرطية [illegible] يكون للشيء
بالقياس الى وجوده قال السيد [illegible] اي الامكان اما بالنسبة الى وجود الشيء في نفسه واما
بالقياس الى وجود الشيء في غيره انتهى كلامه فالموجود في الاول محمول وفي الثاني رابطة

لان الاول كون الشيء بما نفسه والثاني كون الشيء شيئا آخر والامكان الذاتي عارض
لها بالقياس اليه على الوجهين واما الامكان الاستعدادي فهو باكثر ... صفة للموضوع او
المادة بالقياس الى الوجود بالعرض اي وجود شيئا آخر او بالقياس الى وجود شيء آخر
معه متعلق به لا بالقياس الى وجوده نفسه فان ذلك هو الامكان الذاتي اما في الموضوع
فكما يقال الجسم يمكن ان يصير اسود فالامكان القائم بالجسم بالقياس الى حصول السواد فيه
استعدادي والقائم بالسواد بالقياس الى حصوله فيه ذاتي لكن صدوره عن المبداء
العديم موقوف على استعداد الجسم لحصوله واما في المادة فكما يقال الهواء يمكن ان يصير ماء والنطفة
يمكن ان تكون انسانا فان الامكان الاستعدادي انما يعدها بما قامت فان المادة التي حلت فيها صورة
الهواء استعدت لحصول صورة الماء فيها دون صورة الهواء فقد حصلت صورة الهواء و
كانت صورة الهواء وكذا النطفة التي حلت فيها صورة الآن وتعلقت بها نفس استعدت لذلك
فقد حصلت صورة النطفة وكانت صورة الانسان اما صيرورة صورة الهواء صورة الماء فلانهما
صفتان مختلفتان وقلب الحقائق ممتنع واما الجسم فيمكن ان يوجد الامكان فيه ذاتي دون الاستعدادي
بل الاستعدادي انما يكون لمادته بالقياس الى صورته فهو لا يكون الا بالقياس الى صيرورته شيئا آخر
لكن يذكر في مقام ذكر الامكان ان الاستعدادي للشيء الامكان الذاتي ليس الا ان يكون استعداد
الموضوع او المادة بالقياس اليه وهو ما الجسم يمكن ان يصير اسود الامكان فيه جاز ان يكون
دائما وان يكون استعداديا   والامكان الاضافي اعراض ... لانه على تقدير ان يراد
به الامكان الذاتي كما هو الظاهر من كلامه فانما يكون من الاعراض اذا كان امرا موجودا وهو ممنوع
بل امر اعتباري فلا يستدعي محلا موجودا كما سيأتي في الشرح وهو جواب الكتاب في اعلى
تقدير ان يراد به الامكان الاستعدادي المتصف بالقوة والضعف والقرب والبعد فهو موجود
لا محالة ليس بجوهر لاتصافه بهذه الصفات لكن كونه اضافيا محل بحث ... اذ مراد الاضافي
عرضه ولا يلزم من ذلك كونه عرضا بل جاز ان يكون جوهرا ... وكان المادة
التي لم تكن قابلة لتعلق النفس بها في الازل وصارت قابلة الآن بواسطة امر حل فيها بواسطة

حوادث

٥٩

حوادث متسلسلة الى غير النهاية لم لا يجوز ان يكون الامر الحادث فيه الآن هو جوهرا
ثم على حدوث النفس متعلقة بها ... يعرض فيها بواسطة غيره ويكون القابل هو
المجموع لا المادة وحدها وما قيل فيقبض المبداء الى الآن لفقد القابل فان قيل هذا منع
لا نقض ثابت انه على هذا التقدير ايضا يحتاج الاحتياج الى المادة وهو المط وايضا نقل الكلام
الى حصول المادة لذلك الجوهر وما قيل حصوله لها من المبداء الى زمانه فان كان للتوقف
التاثير على شرط موجب لاستعداد عند المدعي الذي هو مسبوقة الى ... يكشف في
مادة ثم على الحادث والا يلزم ذلك الجوهر والعقل انها ... لم لا يجوز ان يكون التاثير
موقوفا على شرط به ثم التاثير ... سببا في حصول هذا الشرط اما قلت
... ما خبر ها ما يوجب استعداد المادة فلا يثبت كون كل الحادث مسبوقا بمادة جسمية
بل بعضها دون بعض لكون القابلية هو الامكان الذاتي ... في البعض ... هذا
الشرط وانت خبير بان هذه المناقشات انما هي على تقدير اصلهم الفاسد اي نفي
الفاعل المختار من عند ذاتي ... وذلك الامكان ... للموضوع اه فان ... قيل
هذا يدل على ان الاستدلال على الامكان الاستعدادي لان المثبت بالقوة في ... وكيف
علمت انه استدلال بالامكان الذاتي فلعل المراد بالقوة الامكان المقارن للعدم
ولا اختصاص لذلك بالاستعدادي ... قيل يمكن ههنا انت على الحمل على
الاستعدادي اولى وحمل القوة على ما ذكر لا يخلو عن بعد   لان الموضوع هو الجسم
وهو لا ينفك عن المادة فيلزم العقول والنفوس موضوعات لكيفياتها القائمة بها
كالعلوم وغيرها وليست باجسام فانحصار الموضوع في الجسم ط ولو اكتفى بمطلق الموضوع
المساوي للجسم بان يقال كل حادث مسبوق بموضوع اعم من ان يكون جسما او مادة
او غيرهما بطل ما فرعوا عليه من الفلسفة من ان كمالات العقول كلها حاصلة لها بالفعل
والا لزم ان تكون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة   وهو ان يكون
الشيء محتاجا الى الغير لحصوله قال السيد القبلية ... العقل اي حصول
للمحتاج اليه اه يعني ان القبلية الذاتية ليس نفس كون الشيء محتاجا اليه
للشيء كما قال الشارح بل امر عقلي اضافي يحصل للشيء بسبب كونه محتاجا اليه

لشيء وكونه اي في الساعة الثانية قبليته لا لحاجة التقبل فيها مع بعد القبلية بهذا المعنى
عدم سبق للزمان اي لاجزائه المعروضة لذاته ولغيره بواسطته فلهذا انتهى سؤال السائل
به انما اذا قيل حدوث زيد قبل حدوث عمرو توجه السؤال بان يقال لماذا قلنا فلو
قيل لان حدوث زيد مع طلوع فلان عند طلوع ومع طلوع الآخر وطلوع الاول متقدم على
طلوع الآخر توجه السؤال ايضا بان يقال لماذا قلنا فلو اجيب بعدم الزمان توجه السؤال
ايضا واما لو اجيب بان طلوع الاول كان في العام الاول وطلوع الآخر في هذه السنة
انقطع السؤال فظهر ان عروض هذه القبلية والبعدية تكون للزمان لذاته ولغيره بواسطته
هكذا قيل لكن لقائل ان يقول كون عروض هذه القبلية للزمان لذاته ولغيره بواسطته
ثم وما ذكر في بيانه لا يدل عليه لجواز ان يكون عدم انقطاع السؤال لعدم العلم بعروضها
القبلية لما اخر شيء عن عروضها او انقطاعه اذا انتهى الى الزمان لظهور العروض له
لا لانه المعروض الاول وغيره معروض لها بواسطته والاولى ان كل متقض و
متجدد يعرض لاجزائه المعروضة قبليات وبعديات لكن بواسطة التقضي و
التجدد وانا نفس التقضي والتجدد الذي هو حقيقة الزمان بناء على ان ماهيته
اتصال التقضي وعدم الاستقرار معروض لاجزائه المعروضة قبليات وبعديات
لذاته لان المتقضي في التقضي هي الذاته ولغيره بواسطته فمعروضها الاجزاء
المعروضة للحركة بواسطة عروض التقضي لها ولذا كان مفهوم مغايرا للتقضي
وعروض التقضي معروضها لعدم الحادث يكون بواسطة بعضه وتجدده
لا لذاته اذ ليس نفس التقضي وجوهه نفس التجدد بل هما معروضان فثبت ان
ان يقدم عدم الحادث على وجوده بعدم ما كان فيكون وجود الحادث مسبوقا بعدم
في الكلام في وجودها فان ادعوا تقدم العدم على الوجود بزمان موجود ثم ان
ادعوا تقدمه عليه بالزمان الذي هو التقضي والتجدد اي انهما لم يسلم لكنه موهوم
اذ الامر الممتد المتصل انما يكون موجودا اذا كان جميع اجزائه المفروضة موجودة
في زمان ما ... فلا يوجد في الابتداء الحركة اذ لم يوجد بعد جميع اجزائه
واذا انتهى الحركة فكذلك لانه لم يبق شيء من اجزائه بل حينئذ المتصل امر موهوم

في الخيال من امر ممتد غير مستقر موجود او معدوم وكذا الحركة بمعنى قطع المسافة فانه امر
ممتد متصل منطبق على المسافة وليس امر موجود لما ذكرنا بل امر يرتسم في الخيال من امر
ثم غير مستقر موجود هو الحركة بمعنى الكون في الوسط فانه امر ... غير منقسم
مستمر نسبة الى الحدود المفروضة للمسافة ويرتسم في الخيال ذلك الامر الممتد
المتصل كما يرتسم من حركة النقطة خط في الخيال غير موجود لما ذكرنا فلو ثبت ان
المتصل الذي يرتسم في الخيال ويعرض له القبليات والبعديات لذاته يرتسم
من امر موجود حقيقي غير منقسم هو التقضي او غيره هو الزمان حقيقة لا المتصل المرتسم
في الخيال وان كان هو المسمى بالزمان في المشهور ... لكن اين لهم اثبات
ذلك فالحق ... ان ... كقبلية الجنس على النوع فان الجنس مقدم
على النوع لانه جزء ... قلت ليس المراد بهما الجنس والنوع الطبيعيين بل ...
عروض مفهوم الجنس والنوع الاضافيين لهما فان الجنس الاضافي متقدم بحسب
الترتيب العقلي على النوع الاضافي الذي يكون تحته ... وكذا يكون النوع
الاضافي متقدما على الجنس الذي تحته لو اعتبر الابتداء من الادنى اقا
... اراد بها ما ذكره بعضهم التقدم الترتيبي في مقابل الحسية اي العقلية و
انما يكون من عدم الى حدوث ووجود بعدم رتبي عقلي لان الترتيبي الذي يكون
مقابلا للذاتي والطبعي والزماني يجب ان يجمع فيه القبل مع البعد لان التمايز
بين الزماني وغيره انما هو لعدم امكان اجتماع القبل مع البعد في الزماني دون
غيره قيل امكان الحادث ... قال السيد الشريف ... ما نصه ... وجاز
ان يكون بعضها ... ليس ... عدة ... صحيح والاولى ... احد المعنيين المذكورين
فيكون صفة للموضوع ... هو متعلق به ... من ... على
الاستعدادي والاستعداد صفة للموضوع والماهية حقيقة بالنظر الى وجود
شيء فيه اي وجود الموضوع بالوصف الذي هو وجود شيء فيه ... ما
اورد عليه ... قال ... فان منع ... كون الشيء صفة ... على
امكان م
على الوجه الذي ذكرناه معقول بخلاف ... كون امكانه قائما بالفاعل ...

مكانه ومنع انحصار الامكان فيما قدمه الشارح والامر المعقول بنفسه وما قام بالموضوع
بناء على جواز ان يكون امرا قائما بالفاعل عند القدس لما ذكرنا ان صفة الشيء لا تكون قائمة
بغيره وتمام الامكان بالموضوع انما هو بكونه غير موجود موصوفا بالحقيقة والحق
ان فعلية بعض اجزاء الزمان اه فان قيل هذا كلام على السند وابطال على تقدير مساواته
للمنع نافع لان دفع المنع دون غيره ومساواته بالنظر ظاهر فيه الحقيقة دليل على المقدمة
الممنوعة لانا نقول هذا الكلام ان الفعلية التي لا تجامع فيها القبل مع البعد غاية ضد للاجزاء
المفروضة للزمان لذاتها ولغيرها بواسطتها والتفصيل والبيان الثاني ان ما ذكرنا
وايضا يجوز ان يكون فعلية اه قد يبحث بعلم مما ذكرناه اذ كل واحد يعرف
ان شيئا واحدا اثنان او فرس قال السيد قد سبق في بحث الوضع اه
بحث البسيط لا يحث الحقيقة والاسود يعني ان المقصود التعريف بيان ان لفظ الوضع
على ما اذا اطلق فلا يكون تصور المفهوم وتحصيلا لصورته لم يكن حاصلا والا لزم التوارد
لانا اذا اطلقناه فيه بحث لانا لا نسلم انه مفهوم قولنا لا ينقسم الى امور هو معنى قولنا لا يتكثر
بكثرة اجزاء الامر ان يكون لازما ولازم الاستحالة ولو سلم فجزء تعريف الوضع هو عدم
التكثر لا التكثر بل في عدد اجزائه ولازم وجوب سوقه بكنهه بل كغيره الموجودات
والانزام من كون عدد الجزء لا يكون معلوما بكنهه ان لا يكون الجزء معلوما بكنهه و
الكثرة لا تعلم وجودها الا بالوحدة فان الوحدة مبدأ الكثرة ومنها وجدت ماهيتها فيه
ايضا بحث لانا لا نسلم ان مفهوم الوحدة جزء من مفهوم الكثرة غاية الامر ان المصنف
بالكثرة سبقها جزافا بالوحدات والا لزم ان يكون مفهومها مركبا من مفهومها بل
مفهوم الكثرة على ما قال في المنهج وصرح به الشارح ايضا كون الشيء بحيث ينقسم الى
امور متمايزة في الماهية وليس معنى ينقسم الى الامور هو المنقسم الى ما يتصف بالوحدة
غاية الامر انه لازم او لازم الاستحالة لان المتصور لو حصلا كان في اللازم وعلى تقدير ان
يكون الوحدة مبدأ الكثرة يكون تعريف الكثرة بها تعريفا حقيقيا لو كان معلوما
بحقيقتها وتعريف الوحدة بها تعريفا اسميا اذا قصد تعريفها بعض اعتبار انها الكثرة
انما يوقف في تعريفها لا يوجد الا بعض وجودها وهو كون الشيء الذي لا ينقسم اصلا

الذي حيث يكون لا صنف الشيء في الوحدة المعتبرة فيه الا شهر في تعاليم الحقيقة
الاعتبارية اي بعض اعتباراته دون بعض بخلاف الحقيقة فانها بجميع الاعتبارات
فلا ينافي ذلك كون الوحدة مطلقا من الاعتبارات العقلية واعتبار الاضافة فيه
مع الانسانية لدفع هذا الوهم. مشاركا في الماهية اي ماهية الكون بحيث لا
ينقسم الى امور لما يتوهم من ظاهر عبارته ان المراد ماهية الشيء الذي لا ينقسم او ينقسم للعلم
بطلان عكس تعريف الوحدة والكثرة لانه لا يصدق تعريف الوحدة على وحدة الجماعة
المشاركة في الماهية كوحدة العسكر ولا تعريف الكثرة على الكثرة القائمة بالمختلفات
وكلام الشارح ظاهر في ذلك لكنه لم يتعرض لورود النقض على التعريف ولو تعرض لبطل
طرد تعريف الكثرة فانه لولاه يكون تعريف الكثرة في كون الشيء بحيث ينقسم الى
امور فلا يكون مطردا لانه يصدق على كونه ينقسم الى امور متساوية في الماهية اي يعتبر
كل منها الانقسام الى امور اي يصدق عليه بهذا الاعتبار انها وليس كثرة بل هي الكون
بحيث ينقسم اليها باعتبار عروض الانقسام لها فيصح تعريف الوحدة نظرا الى وجه ان يكون
الكثرة المجتمعة من المختلفات وحدة اذ يصدق عليها هذا التعريف وفساده ظاهر لظهور
التغاير بين كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية وبين كون الشيء ينقسم
الى امور متخالفة في الماهية وقد عرفت منشأه فان الكثرة من حيث هي كثرة موجودة
وانسان وليس بواحد قيل عليه ان الكثرة من الامور الاعتبارية فكيف يكون الكثرة
من حيث الحقيقة موجودة خارجيا وان اراد ان الوجود الذهني او الاعم فالكثرة
من حيث هو كثرة متشخص بتشخص الذهني فيكون واحدا ذهنيا او اعم فلا يصح سلب الواحد عنه
فاشار السيد الى جوابه بقوله ليس معناه على قياس قولنا الانسان من حيث هو انسان
لا انسان كما سبق في بحث الماهية بل معناه ان ذات الكثرة اذا لوحظ معه تعدد
وتعددها اي كثرته يصدق عليه انه موجود ولا يصدق انه واحد فسقط ما توهم بعضهم
انتهى كلامه وان اراد به ما ذكرناه لانه هو الذي ذكرناه في مسألة التجدد ولو صح لجاز ان

المراد ليس ان مفهوم الكثير من حيث هو هو يصدق عليه انه موجود للزوم بطلانه بناء
على انه من المفهومات الاعتبارية لاستحالة لا ان ذات الكثير من حيث هو الكثرة اعني المجموع
المركب منها يصدق عليه انه موجود للزوم ذلك ضرورة عدم الشيء الحاصل المركب عند
عدمية احد جزئيه بل المراد ان ذاته اذا لوحظ اجزاؤه متصلة الى كثيرة على ان يكون
وصفا للمفهوم عليه بالوجود وبعده الا ان [illegible] فحينئذ يكون
مفهوم الوحدة يعني مفهوم الوجود يصدق على ذات الكثير الملحوظ على هذا الوجه
انه واحد كما يصدق عليه انه موجود وليس كذلك لانهما عرضان لشيء واحد من جهة
واحدة ولهذا التحرير سقط ايضا ما قيل ان اراد بقولنا الكثير من حيث هو كثير موجود وان
عليه الوحدة من جهة الكثرة فممنوع وان اراد به ان الكلي الطبيعي للكثير موجود فمسلم لكن لا يلزم
كذب قولنا الكثير من حيث هو كثير واحد وان كان يوصف بالواحد ايضا اذ
يقال للكثرة انها كثرة واحدة يفهم من تعليله ان الوحدة العارضة للكثير انما توصف
بواسطة عروض الكثرة الموجودة للوحدة فلا يكون عارضة لها بالذات لكنها عروضها
للكثير بالذات باعتبار [illegible] عروض الكثرة على فقط بتفصيل الاجزاء يوجب
عروض الكثرة وملاحظة جملتها يوجب عروض الوحدة لها بل عدم اجتماعهما فافهم قال
ثم ان العدم لا يلزم ان يكون عدما للشيء بل [illegible] يجوز ان يجتمع فيه الوحدة والكثرة
السيد السند [illegible] ان يقال عدم [illegible] الكثرة فان [illegible]
وضع [illegible] حسب اللفظ فصار الكلام على ظاهر القلا وقال يجتمع مع الكثرة
ولم يقل يتصف بالكثرة لانه لا اجتماع فيه الا على هذا الوجه [illegible] فيلزم اجتماع
المتقابلين [illegible] ولم يقل فيلزم اتصاف احد المتقابلين بالآخر وهو محال لانه مما يتوجه اليه
المنع فان الكثرة يتصف بالوحدة كما ذكر فان قيل [illegible] ما ذكر مغالطة لانه لا يلزم الجمع الا
بان يتصف احدهما بالآخر والجمع الباطل هو اجتماعهما على محل واحد يعني اتصاف المحل بكل
منهما واذا لم يلزم [illegible] اتصاف الوحدة بالكثرة هو محال وان لم يمتنع اتصاف الكثرة

بها فليس مغالطة بل مرادنا ان غاية الامر ان فيها فيلزم اجتماع المتقابلين وهو محال لانه يعرف
ظاهره ويحمل على اجتماعهما خاص وهو اتصاف الوحدة بالكثرة والكثرة مجموع
الوحدات [illegible] ذهبوا اليه وبلوغه حيث المنع لجوازان يكون الكثرة عبارة
عن كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشابهة كما في الماهية كما ذكروا في [illegible] ولا
يلزم على هذا الا ان يكون مجموع كل كثرة مساوية لانها اجزاء موصوفة بعدمها
ولا محذور في ذلك قال المستدل لان عدمية المركب انما يكون بعدمية جزء من اجزائه
الا فيه ايضا تأمل وما يفهم منه من ان كل كثرة لها خاص عندنا فهي منشأ [illegible]
وحداتها او ما هو عبارة عن الجزء صوري لها فليس جائزا عند خلوه عما هو يصدق منه انه
نفس محلها مثل المجموع المركب من الواحد والموجود اي من مفهوم الواحد والموجود
موصوف ويتصف بهو به يجوز ان يكون المعنيان عدميين فان الوجود
الذي لا بد ان يكون احد المتقابلين لعدمية ليس بمعنى الوجود الخارجي بل بمعنى عدم
دخول السلب في مفهومه على ان وجود ذلك ايضا ممنوع المنع فان كلا من القابلين
والاخر اصطلاح عدمي بهذا المعنى ايضا صح كونها معا وضعت بالمعنى الذي يقال
في اطراف التضايف على ان الوحدة ليست مقابلة للكثرة هذا المنع مقدم
على المنع الاول اي لا نسلم انهما معا وضعتا اذ لا تقابل بالذات بينهما وان سلم
فلا نسلم وجوب كون احد المتقابلين موجودا بالمعنى الذي نحن فيه وعورض
هذا دليل المتكلمين على كونها اعتبارية وما سبق دليل الحكماء على انها من
الامور العينية لكون للوحدة لو وجدت اذ هناك وحدة حاصلة فتحقق حصة
اي حصة بين الكل فلا يكون الجوهر بانه وحدة الوحدة يجوز ان يكون نفسها لكن بعد جهة
منع لزوم التسلسل المحال لجواز ان يكون الوحدة اعتبارية وهذا جار فيما ذكر في
بيان حقيقة كونها من الاعتبارات العقلية لانه نفس دليل المتكلمين وهو جواب
على الكثرة منع ما ذكرناه فيل قوما يكون الوحدة لا يقابل الكثرة لذاتها فيلزم الحوج
ما ضر هذا على اقسام الشيء بل وجه انما هو ذلك من اقسام التقابل بالذات

ولا يمكن ذلك بدون معرفتهما فلا بد ان يقال ان [illegible] وجه ذكرهما ههنا انهما من احوال الوحدة والكثرة
فذكرهما ههنا مناسب بخلاف لو ذكرهما ثمة فانه اجنبي من مباحث الوجود [illegible] اما تقابل الايجاب
والسلب فلان الوحدة متقومة بالكثرة فان قيل لا م التقوم فلانهما [illegible] لنا ان
ان ننزل عن دعوى التقوم الى دعوى الاستلزام ولا نفع فيه [illegible] لا استلزام بين
الايجاب والسلب وقال في المواقف ان الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة كونه
ينقسم فالتقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب [illegible] اذا اعتبر الانقسام
وسلبه لا بين كون الشيء بحيث لا ينقسم وبين كونه بحيث ينقسم فان قيل انهم [illegible]
في العناد ومخصوص [illegible] الانقسام وعدم [illegible] العناد على [illegible]
لتوجه الاعتراض على ما قالوا انه لا تقابل بالذات بينهما كما [illegible] وما ذكرنا من حديث
التنزل عن دعوى التقوم الى دعوى الاستلزام لا يتم في العدم والملكة فانه لا [illegible]
[illegible] في اتصاف اجزاء الموصوف بوصف بعدم ذلك الوصف في ان تكون الكثرة
عدم الوحدة [illegible] لاتصاف اجزاء موصوفها بالوحدة التي هي ملكتها و
المصنف نفى تقابل [illegible] التقوم [illegible] في جميع التقابل [illegible] المصنف نفي تقابل
الايجاب والسلب والعدم والملكة بوجه آخر لا يتم الا بالتقوم فالاولى الاكتفاء بالتقوم
في الجميع [illegible] لان الكثرة متقومة بالوحدة ذكر في الحواشي منسوبا الى السيد الشريف [illegible]
وفيه نظر لانه ان اريد ان ذات الكثرة متقومة بذات الوحدة [illegible]
اعتبار [illegible] واما [illegible] فلانها تعقل الكثرة وهي كون الشيء بحيث ينقسم
بدون تعقل الوحدة وهي كونه بحيث لا ينقسم وان اريد انه جزء من الوحدة متقومة بكون
الوحدة بمعنى ان الكثير مؤلف يصدق على كل جزء منه انه واحد وهذا معنى [illegible] الكثرة
من الوحدات فمسلم لكن لا ينافي التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة العارضتين [illegible]
موضوعها ولا [illegible] في ذلك انتهى كلامه [illegible] المواقف عن بعض [illegible]
انه يجوز ان يكون احد المتقابلين متقوما بالآخر [illegible] ومما يدل على ان الوحدة ليست ضدا
للكثرة ان شرط الضدين وحدة الموضوع وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة فان موضوع

الكثرة الكل وموضوع الوحدة الجزء كذا ذكره السيد [illegible] في حاشية شرح التجريد وفيه نظر
فان وحدة الموضوع معتبر في جميع اقسام التقابل وانما كان [illegible]
امتناع اجتماع الشيئين في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة فالتقابل بينهما باعتبار
امتناع اجتماعهما في موضوع واحد لكن لا بد ان يكون ذلك الموضوع مما يجوز [illegible]
لكل منهما على سبيل البدل مع قطع النظر عن الموانع الخارجية فمعنى تقابل الوحدة والكثرة
[illegible] الى موضوع واحد [illegible] كما في سائر المتقابلات فان المتصف بالكثرة لا يتصف بالوحدة
من حيث هو متصف بالكثرة [illegible] لكن لا نم انه لا يتصف بالوحدة مطلقا بل [illegible]
يتصف بالكثرة لا يتصف بالوحدة [illegible] المتصف بالسواد لا يمكن ان يتصف بالبياض
من حيث هو متصف به ويجوز ان يتصف بالبياض بعد [illegible] بالسواد والمتصف
بالوحدة وان كانت حقيقية [illegible] لا يتصف بالكثرة ولا [illegible]
[illegible] كما ان [illegible] العارضة [illegible] للكثرة العارضة للكل
مع ان تقابلهما باعتبار امتناع اجتماعهما في موضوع واحد [illegible] الملكية [illegible]
الوحدة الحقيقية ولا ينافي ذلك تقابلهما [illegible] يتصف بالكثرة والجزء بالوحدة
فليس تقابلهما باعتبارهما كما ان بعض الجسم يتصف بالبياض وبعضه بالسواد فانه
[illegible] ان يعقل الشيء [illegible] الى غيره وبين ان يعقل به فان معنى الاول
هو [illegible] نعقل ذلك الغير اي انهما يعقلان معا ومعنى الثاني ان يعقل موقوف
على ذلك الغير [illegible] ذلك الغير [illegible] ذلك الشيء [illegible] ومعنى الاول
انه يعقل [illegible] الى ما هو خارج عنه [illegible] على تعقله اولا ومعنى الثاني
ان يعقل داخل في تعقله [illegible] وشرط التضايف [illegible] يعقل كل من المتضايفين
بالقياس الى الآخر [illegible] الوحدة والكثرة كذلك فانه [illegible] ان يعقل الوحدة
[illegible] يعقل الكثرة [illegible] وان كان يعقل الكثرة بدون
تعقل الوحدة [illegible] فلان الوحدة [illegible] للكثرة [illegible]
[illegible] الملكة [illegible] ذلك الغير [illegible]
للتقابل الواحد [illegible] الوحدة [illegible] الحقيقية و

والنوعية وغيرهما لا يتم الا باعتبار موضوعها فتقسيم الواحد الى اقسام يعلم منه اقسام الوحدة للاختصار
اذ تقسيم الوحدة انما احتيج اليه لانها الى اقسام الموضوع فمقصود الاختصار وقيل على
المخصوص بذكر الوحدة في العنوان ثم تقسيم الوحدة ثانيا للاختصار   مخصوص بمفهوم
ثم توحد لفظ مفهوم في بعض نسخ المتن وهو الاول وعلى تقدير وجوده يكون الضمير للفظ الواحد
دون معناه   مجمل الوحدة ان كانت نفس ماهية تلك الكثرة في العقل سابحة والمراد
الكثير وتقسيم الوحدة الى الشخصية والنوعية وغيرهما ليست عين تقسيم الواحد لان مقسم الواحد
الى الجزئي والكلي والواحد الشخصي هو الجزئي وليس الواحد النوعي وغيره هو الكلي
بل افراده اما الكلي فهو واحد بالذات يتكثر باعتبار الافراد بل لان الافراد له متكثرة بالذات
متحدة بالنوع والجنس او غيره وليس لوحدة الكلي اقسام بل الاقسام لافراده كما ان
تكثر الكلي الافراد اقسام بل الافراد اقسام لكلية   وهو مقول على كثيرين متفقين
اه لا حاجة ههنا الى ذكر هذا التوسع بخلاف تقسيم الجنس فان التقسيم الى الجنس والفصل يحتاج
اليه او ما هو في معناه وفي جعل جهة الوحدة الاجزاء الجنس والفصل نظر فان الجوهر الثاني
والجوهر الخاص اتحادا بجهة وحدة وليس جنسا وله فصلا لا يقال انهما جنسا وحد بلا جهة
واحدة وكل منهما داخل في واحد من الجنس والفصل لانا نقول لو صح لوجب بان لهما كان
جهة واحدة كالحيوانية جهة واحدة مع كثرة معناه فانه اذا فهم المعنى الكثير من لفظ واحد
لا يكون الاعم بهيئة واحدة تحمل اجزائه فيكون واحدا   فان لم يكن مفهوم ما سوى كون
الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية للوحدة قال السيد الشريف الى
الشخصية لان الكلام اه فان قيل مفهوم ما لا ينقسم كلي صدق على الوحدة الشخصية والوحدة
الشخصية متعينة جزئية فلا بد ان يشتمل على امر زائد على ذلك المفهوم وهو التعين الذي
صار به شخصا قلت يجوز ان يكون الوحدات الشخصية متعينة لا بامر يحصل نوعها اي متخصصة
لذواتها لا بتعين زائد عليها موضوعه لمفهوم ما لا ينقسم اصلا لا يقال ليس لها سوى مفهوم
ما لا ينقسم ضرورة كون الموضوع مغايرا لانا نقول المراد انه لا يكون بمفهوم لا يصدق
عليه حواطاه سوى مفهوم ما لا ينقسم فالحاصل اذا لم يكن بمفهوم سوى الوحدة فلا
يكون واحدا الا ان معناه شيء الوحدة لا نفس الوحدة قلت معنى الواحد شيء له الوحدة اعم من ان يكون الوحدة

فيكون نفسه بناء على السعادة الاعتبارية او زائدا عليه مع ان ههنا كلام وصح عارضه ايضا
وساوى هنا جواب اي مساو ومن في الاسم والحد هكذا قيل وفي وجه حصر الواحد
في الاتصال نظر لان الواحد بالشخص الذي هو غير منقسم فانه باعتبار خصوص محلها يقبل التقسيم
الى اجزاء متشابهة بهذا المعنى مع انه لا يطلق عليه الواحد بالاتصال لعدم المناسبة
ولا يخلص الا بان يقال المراد تقسيم الواحد الشخصي الذي ليس اجزاء بالفعل كما قيل به وغيره
ليس كذلك   عند متشركين حدود الحد بانه ذو وضع بين مقدارين يكون منتهى لاحدهما
ومبدا للاخر ولا بد ان يكون محل اتصالهما بالنوع واحد فيرد عليه ان كل مقدار اذا فصل بالفرض
او الوهم والعقل بحسب كل قسم نهاية فانه يتصور نهاية واحدة مشتركة بينهما
الا ان الوحدة الوضعية يمكن ذلك جائز في المنفصل ايضا واحسن فرض الانفصال
في الخط يكفيه ملاحظة نقطة واحدة فاصلة بين قسميه وكذا فرض الانفصال في السطح يكفيه
خط واحد فاصل قسميه وفي الجسم ملاحظة سطح واحد فاصل بين قسميه فيكون من اجزاء الكم المتصل
حدود مشتركة قطعا نعم الاتصال بالفعل في بعض الامور يوجب وجود النهايات حقيقة وان
امكن اتحادها وضعا والكلام في القسمة ولذا يعد الاجزاء المفروضة على انه لو اريد
اتحاد الحدود وضعا لا يرد المنفصل مطلقا اذ لا وضع للوحدات التي فرض فيها هو
اتحادها في الوضع   للمقدارين بل لازم طرفيهما اراد بالمقدارين هنا الجسمين كما
صرح به في المواقف وشهد به المثال لتحصيل الغرض بين الوجهين   انه حصل لنا
جميع ما يمكن ما هو الواحد التام بهذا المعنى لا يظهر المراد اذ لو اريد بالتام ما لا يمكن ان يزاد
فيه شيء كالدائرة والكرة وغير التام ما هو بخلافه كالخط المستقيم والمفضل كما قيل
لم يصح تمثيل التام بزيد ودرهم وبيت وكذا ان اريد بالتام ما يكون جميع كمالاته
حاصلة له بالفعل كالعقل على مذهب الحكماء وغير التام ما هو بخلافه لما ذكرنا ان ما ذكر
باباه   طبيعي اي خلقي لا دخل فيه ووجده للصانع والمواضع والوضعي ما يكون وحدته
تحصل بالمواضعة كالدرهم فان وحدته باعتبار انهم واضعوا على اطلاق لفظ الدرهم

على هذا الوزن الخاص واعتبار وحدة سواء كان أجزاؤه كثيرة او متصلة الاجزاء
بالفعل تعلق به صناعة او لا والصناعي ما يكون وحدته باعتبار الصنعة كالبيت فان
الوحدة لهذا المجموع من الجدران والسقف والوحدة باعتبار الصنعة والا لكان كثيرا
متفرقا والوفاق ولهذا جاز ان يوصف بالوحدة باعتبار آخر سمار اسما وهما المقادير
اما خوضه منها كالاتحاد فانه يعبر عنها بانها مثل وبانها مساوية ال عند ذكر اما الوحدة
شبهها فلا ولذلك في السكل بهذا يعلم ان المراد بعدم التشكل شرح
في اقسام الكثير صدر عنوان البحث بالكثير بالكثرة كما في الحاشية لان البحث عن الكثير بوصف
محله وان كان من حيث انه كثير اي موصوف بالكثرة لا يحمل الكثرة متنوعة كالسبعية
والتوعية والخمسة والوحدة بحث عكره اه قال السيد السند يحتمل المعنى اه قويا
وفي عكس اشارة الى انه على التقدير الكل لا يأتي هذا بل قويا والكشف عطف تفسيري
للذات كما جاز على هذا التقدير ايضا صنوه قويا لكن بان لا يكون احدهما عين الآخر
ولا منفكا عنه التفسير لهذا يدخل فيه الصفات اللازمة للذات الواجب تعالى على ما
صرح به السيد السند وأما احدى صفتي الذات اه واما باقي الصفات فداخلة مطلقا
ولو لم يعتبر به تجزية عنه الصفات اللازمة فانها امتنع الانفكاك كل منهما عن الآخر
بناء على انها يمتنع انفكاكها عن الذات لامتناع الزوال فيه وقد سبق انهم لم يقولوا الانفكاك
عن الذات والكل في الجزء انها غير ان لذلك لم يقولوا للصفات بعضها مع بعض
وقال الآمدي ان مذهبهم ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو
غيره كالذي يمكن انفكاكها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا
ومنها ما هي لا عين ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكه عنه بوجه وتلك الصفات لما امتنع انفكاك
بعضها عن بعض لم يقولوا انها غير الصفة الاخرى او غيرها وقيل انهم ادعوا ان الصفة
اللازمة بل العدم ليست عين الموصوف ولا غيره لحلاوة سواد الجسم لكن اسند الالهم بما
استدلوا به على ذلك يدل على عدم التخصيص وهو انهم قالوا دل الشرع والعرف واللغة

على ان الكل واحد ليسا غيرين فانا نعلم بالضرورة ان الواحد من العشرة ليس غيرا للعشرة بحكم عليك بلزوم الجزء ولو كان
الجزء غير الكل لكان كذلك وردت بان العدد بهنا محمول على عدد آخر ولزوم الجزء لو كان
وحده فلا حكم به ومع ان آحاد العشرة هي العشرة بعينها وكذلك الصفة مع الموصوف
فانا نعلم ان الدار ليس في الدار الا زيد وقد كان زيد العالم فيها فقد صدقنا ولو كانت الصفة
غير الموصوف لكنت كاذبا ورد بان المراد غيره من افراد الانسان والا لزم ان لا يكون زيد
غير زيد وهو باطل قطعا قال السيد السند ... ان الموافق انهم لما اثبتوا صفات موجودة
زائدة على ذاته تعالى لزمهم كون القدم صفة لغير الله تعالى ودفعوا ذلك واحتج لزمهم ان
يكون تلك الصفات متنقلة الى الذات اما الاحتياج بعدم التسلسل في القدرة والعلم والارادة
والحياة ولزمهم كون الصفات حادثة واما بالايجاب فعدم كونه تعالى موجبا بالذات ولو
في بعض الاشياء فتستروا عن هذا بانها لا عين ولا غير محتاج مستقل الى ذاته انما هي الذات
انتهى كلامه واستشهد بان هذا التفسير لا ينفي علينا عليلا ولا عكس ان يدعى من بينهما التجوز فانا
الا لزوم حدوث الصفات لجواز وجود حسنه الا انا لا نعتقد ان ذلك محلهم على الذات فلا
يلزم الحدوث والا لزم عامل التسلسل في الامور الموجودة المترتبة حقا فالاوجب الى الالتزام كون
الصفات عينا او كونه موجبا للصفات ولذلك كان المحققين اه عدها
ثم المحققين بن صلاح
الا اشتراك في موضوع واحد كالسواد والحركة قال السيد السند الاشتراك في الموضوع اما ان
يعتبر فيه امكان الاجتماع اه وعلى هذا التوجيه لا يتوجه ما ذكره الشارح من الاشكال ان الاشتراك
في موضوع كالسواد والحركة فقال لا يشكل لكن السواد والحركة من المتباينات والانفكاك
لا يتوجه لانه اذا لم يكن المتباينان متقابلين للخلاف فان على ما هو الظاهر من كلام المتن وعلى عليه
الشارح بل قسم المخلوقات الى المتماثلات وعد المتماثلين قسما واحدا وقسمها الى المتساويين
والمتداخلين والمتباينين فتسمية الاخرى لا اخر وانما ... هو من المتباينين حد فلذلك المتماثلين
بل لا بد ان يدخل او احدى اقسام القسم الاولى ضرورة انحصار المقسم في الاقسام فكل
قسم وهو ما هو قابل في توضيح كلامه ان ... هذا التوجيه وقول الكل على المتكثر

وان سوى مسلم لكن يحمل الموضوع على موضوع العصبية في المتقابلين ايضا ولكن لا يجري الاجماع
في اقسام المتقابلين الا في السوم منها فانه على المسامحة في التمثيل بمبدا المحمول عند قصد التمثيل بالمحمول
وذا ليس بجيد لانهم صرحوا بان المراد بالموضوع في المتقابلين المحل المتنوع الى المقوم بالامكنة
بساوى الموضوع اولا اما كونه مختصا بموضوع الصفة فلا وايضا تكون بيان التقابل في المتقابلين
دون مبادى المحمولات مع لتنا النظر كلامهم الا اعتبار التقابل بين مبادى المحمولات ان صدق كل
منهما على كثير ما يصدق الآخر في لفظ الكل ولم يعترض على المصنف بترك لفظه حيث قال لا يصدق
كل منهما على كثير ما يصدق عليه الآخر مع انه لا بد من الكلية تنبيها على صحة حمل ما يصدق
على العموم سوى التصريح بالبعض بالقسم المقابل له لكن اجتماعهما في موضوع
واحد السيد بهذا اذا كان لهما موضوع اي محل مستغن عن الحال آه فربما يستغني عن
الحال متقدم بما في تعبير الموضوع ليجري في الهيولى فانها محل الصورة لكنها ليست متحققة في الخارج
وانما اخرجهما لانهم لا يعولون بالتقابل بين الجواهر لكن لا بد ان يجعل الحلول اعم من الا عرض
في محالها ومن نصاف الشيء بالامر الاعتباري ليتناول الايجاب والسلب فانهما امران اعتباريان
واراد ان على امر اعتباري هو النسبة كما ذكره الشارح وكذا العدم فان الملكة وان جاز
ان تكون مما لا وجود في الخارج كالبصر يجوز ان لا يكون كذلك كما لا يمكن ان يكون العدم امرا اعتباريا
لا محالة وكذا المتضايفين عند من لا يقول بوجودهما في الخارج بل الاولى ان يجعل مساويا
لموضوع العصبية ليدخل في تعريف التقابل المحمولات المتنافية فان اللذين لا يصدق
يحمل على التقابل على موضوع واحد كالفرس والانسان اذا لوحظا في انفسهما من غير
اعتبار نسبة لا يرجع الى الايجاب والسلب كلام ساقط في زمان واحد قال السيد الشريف
قيل التقييد بزمان واحد زيادة تصريح اذ مدلول الاجتماع لا معنى له الا اذا اتحد
الزمان والمحل او كلاهما او يحصل لكل منهما فلو اطلق الاجتماع يكون اعم من المراد وكذا لو اكتفى
بواحد منهما فلا بد من كل منهما نعم لو لم يذكر الزمان يمكن تصحيحه بناء على ان المراد هو المراد
يندرج فيه المتضادان فانه لا يمتنع اه فعل عليه لكن الاجتماع في موضوع عن اقسام موضوع واحد

في زمان هو متحرك من الضدين وسائر المتقابلات فالتقييد بوحدة الموضوع والزمان الحق
بدخول تقابل التضاد بل هو لا يندرج بجميع انواع التقابل في موضع منهم اعتبار وحدة الجهة انما
هو لاندراج تقابل التضايف فيه كما ذكره وكذا في حاشيته شرح التجريد وفيه لان تقابل الايجاب
والسلب والملكة والعدم داخلان في التعريف بدون ذكره وحدة الموضوع لانهما لا يجتمعان
اصلا لا في موضوع واحد ولا في موضوعين لان احدهما عدم الآخر واجتماعهما اجتماع النقيضين
مع عدم مطلق وما يتوهم من انه يجوز ان يتصف زيد بالبصر وعمرو بالعمى وقد اجتمع المتقابلان
في موضوعين فاسد لان العمى الذي اتصف به عمرو ليس عدم البصر الذي اتصف به زيد
وكذا الكلام في الايجاب والسلب فان السلب الوارد على نسبة القيام الى زيد ليس سلبا لنسبة
القيام الى عمرو ونعم وحدة الزمان سواء كان معتبرا بها او مفهوما من الاجتماع لا اختصاص
لها بالمتضادين وكذا ما قال لا اعتبار وحدة الجهة لاندراج المتضايفين في التعريف وبدونه
لا يندرج فيه محل بحث بل اعتبار وحدة الموضوع كاف لاندراجه ايضا فيه فان الاب
والبنوة المتنافيان يمكن ان يجتمعا في شخص واحد ليسا متقابلين ولا متضايفين بل كل منهما متضايف
بعد الآخر واما اللذان كل واحد منهما متضايف للآخر فيمتنع اجتماعهما في موضوع واحد
فلا يشترط اعتبار وحدة الجهة في التعريف عند الاحتراز بل هو لدفع توهم ان ليس مثل الابوة و
البنوة متقابلان اصلا لاجتماعهما في الجملة فعند الوحدة يندفع التقابل في بعض منهما الى
المتضايفين دون غيرهما واعلم انه لا مدخل في دخول المتضايفين في التعريف لاعتبار وحدة
الزمان فان اجتماعهما في موضوع واحد ممتنع مطلقا في زمان واحد وفي زمانين ايضا
لينتفع قال السيد يعني انما كانت الخصوص لاندراجه لو وقعت في سياق معنى النفي
اعني كلامه فان العموم اذا كانت عند النفي لا لنفي فعند الخصوص فاداه فعل عليه النفي
يحصل في النفي العموم يحصل النفي بنفي كل واحد منفردا او مجتمعا او احدهما وجود له
والآخر عدمي قال السيد الشريف اي لا يكون السلب جزءا لاحدهما انتهى كلامه فان قلت اراد
بالعدم ما يكون عدم الآخر لا ما يكون السلب جزءا لمفهومه فيصير الوجودي بهذا المعنى يصدق
على العدمي الذي هو جوابه اذ يصدق على العدم ان السلب ليس جزءا لمفهومه لان السلب نفس

منهوم فلسـ العدم الذى هو عدم الآخر ولما كان الآخر خارجا عنه لكن التقييد داخل فيه فيكون
السلب جزءا من مفهوم لانفى او بحسب جنسه اى بحسب مراتبه كعدم التعجب عن البرك او التشجر
او الحجر او الحجر ذكرانه حاشيه سراج الدين ارادها بالمجرد العقل وهذا على تقدير ان يكون الجوهر جنسا
فى دعاتها فى فهما مكا وعدم مشهوران وهما اخص من الحقيقيين لانه اعتبر فيهما مع
الاستعداد الشخصى كونه فى وقت اتصافه به والحكم فى السفاة المشهورة على عكس ذلك فاة
المشهوران اعم من الحقيقيين كما هو مسطور فى الشرح ولا اوقات عكس اتصاف به القوابب
يدعيه على نفى ما هو بحسب لان نفى العام يستلزم نفى الخاص فيكون ذكره بعده لغوا و
مقابل الايجاب والسلب راجع الى القول او العقد قال السيد واعلم لنا التقواد مقابل البيان
مقابل السهاة باعتبار وجودهما فى الخارج منتسبا الى موضوع واحد اه فوما نحو ومقابلا
مع السمع ما عتبار ذلك الوجه اى باعتبار ذلك الاتصاف وذلك المحل لم يكن لنا مقابل نفى ما لعمى البصر
باعتبار اتصاف المحل به لوجودها البصرية فوما نحو مقابل فى العقل والسمع القول فان وجودهما
فى العقل وجود حقيقى لهما وفى القول والعبارة وجود مجازى لهما فوما نحو فى هذا
اسوه وهذا ايضا مقابلان اذ لا يمكن اجتماعهما فى الصدق اما لما يريد به ان كان بين الوصف
متقابلان على ما هو ظاهر العبارة لم يحولهما متقابلان على ما هو الاقرب الى التوجيه
فان اراد الاول لا يظهر للسؤال وجه وما ذكره فى بيانه ساقط لان معناه فى انه عنه
اجتماعهما فى التحقق وليس معنى التقابل هذا وكذا ما ذكره فى الجواب من حديث النوع
لانه اذا لم يكن بينهما تقابل اصلا كيف يتوقع على مقابل غيرهما ولئن اراد الثانى ونعنى بالصدق
فى وما لا يمكن اجتماعهما فى الصدق صدق المحمول على الموضوع كان الموضوع المأخوذ فى
تعريف التقابل محمولا على موضوع القضية او اعم منه وهو المحل الذى فسره به اذ لو
اريد به المحل وحده لا يكون بينهما تقابل اصلا مع انه خصه بالمحل وعلى تقدير تعميمه يكون
بينهما تقابل بالذات لا ممنوع على مقابل مبدأيهما هذا ولعل المراد ان كان بين الوصفين
او محمولهما متدافعان فيستحق ان يندرج فى المتقابلين ويصدق التقابل على وجه تساويهما
ومعنى ما ذكره فى الجواب انه يدفعهما باعتبار مبدأ محمولهما فيهما ايضا معتبر ان فى الصدق التقابل

باعتبار انه يتداخل فيهما فلم يرد التقابل فى السؤال والجواب التقابل المصطلح بل
اراد به التدافع ونوجيه وما نحو فى ان اقسام التقابل اذ نداخلها ليس مكل بل دافع
حذه الاقسام علم اعتبارها دونها ان تحمل الكلام على التوجيه واستخبر بعد فهم
فى امثال هذه المقامات عن امثال هذه العبارات والعالم بالسرائر هو الله او
فى العقد والصحوت المراد ان المتقابلين مقابل السلب والايجاب هو المعتقد اى
المعلوم التصديقى على مذهب الحكماء فى التصديق وانه لا وجود لهما الا فى العقل سواء
حصل فيه على وجه الاذعان والاعتقاد او حصل بصورته ولذا عطف عليه الصحوت
وطرفيه فوما فى العقل للمتقابلين مع قبيل النسبة حيث شبه تلبس المعلوم بالعلم بتلبس المظروف
بالظرف من النسبة الثبوتية لان السلب ليس الا ورود الاعلى النسبة الثبوتية لانه رفعها
فكمان من هو دين يعنى ان المفهوم الخارج من التقسيم للسلب الا الجبابع من
الايجاب والسلب اللذان راجعان الى العقد فيلزم اما عدم انحصار التقابل فى
الاربعة او عدم رجوع الايجاب والسلب الى العقد فان مثل الفرس واللافرس
والساهى واللاساهى متقابلان متدافعان يصدق عليهما المفهوم الخارج
من التقسيم للايجاب والسلب لانهما ليسا من قبيل المعلوم التصديقى وما ذكره فى الجواب
لا يتم لان رجوعهما الى الايجاب والسلب انما هو على تقدير ان يعتبر الفرس واللافرس
من صدقهما على شىء ويكون اللافرس سلبا لذلك الصدق ويكون النسبة بالصدق خبرية
واما اذا لم تكن بصدقية فلا متقابلان ولا متدافعان الا باعتبار وقوع النسبة او
لا وقوعها فعلى هذا الها راجع الى مقابل الايجاب والسلب انما اذا لم يلاحظ صدقهما على
شىء فيكون فى مفهوم اللافرس مفهوم الفرس ولا سلب الحقيقى ههنا اذ لا يتصور ورود
السلب والايجاب الا على النسبة وهذا يشهد به البداهة وما ذكر ان المفهومان الحقيقيان
على هذا الوجه متباعدان فى انفسهما غاية التباعد ومتدافعان فى الحصول

في الموضوع واحد فهما باعتبار حصولهما لذلك الموضوع متقابلان كالساخن والسواد اذا
فرق الا ان احدهما باعتبار الصدق والحمل على ذلك الموضوع والآخر باعتبار الوجود
الى ذي له سمى فيه واما الساخن واللاساخن فهما ايضا كالساخن والسواد في ان
التقابل بينهما باعتبار الوجود الخارجي لهما في ذلك الموضوع فتخصيص الموضوع بالمحل
المستغني عن الحال المتقدم في الاكثر نعكسه دفع السؤال لنفي تقابل مثل البياض
واللاساخن خارجا عن القسم مع دخولها في التقابل على هذا ايضا وان خرج في العرس والافراس
عنه فان قيل اذا اعتبر صدقهما على ذلك الموضوع حصل هناك قضيتان موجبة
محصلة وموجبة معدولة فرجع تقابلهما الى العقد فما قلت المعتبر في التقابل وصف الموضوع
وهي من تقابل السلب والايجاب وصدق النسبة التي ورد عليها الايجاب والسلب فيهما
نسبتان ورد على كل منهما ايجاب فلا تقابل الا بين الحكمين من حيث حصولهما في موضوعهما
وصدقهما عليه لصدقهما على موضوع هو عند الموجود من الذين هما عندهما في بحث
فان الامرين الوجوديين اللذين يحصل منهما متصلا حقيقة كالزوج والفرد بالنسبة
الى العدد واحد والسكون بالنسبة الى الجسم على تقدير ان يكون التقابل بينهما تقابل
التضاد على ما هو المشهور لا العدم والملكة كما قيل فانهما متقابلان بلا شبهة و
المنافي بما ذكر تقسيم التقابل منها تقابل التضاد بجواز ان يكون تقابل العدم والملكة فيكون
مثل العمى واللاعمى وسببيته فانه انما يكون نافعا اذا كان الاعتراض نقضا اما اذا كان مناقضة
وما ذكر في توجيهه سندا لها فلا منع انا نذكر في العمى واللاعمى يحصل به مقصودنا وبين النقض
بالحركة والسكون بالمعنى الذي ذكره المتكلمون من ان الحركة هي الكون الاول في المكان الثاني و
السكون هو الكون الثاني في المكان الاول فانهما بهذا المعنى امران وجوديان بينهما تقابل التضاد
ويحصل منهما بالنسبة الى الجسم انفصال حقيقي ولكن عدهما متقابلين   يكون سلب علم
النظر هو بعينه البصر قيل عليه يمكن ان يعقل البصر بدون ان يعقل عدمه ولا يمكن ان يعقل سلب عدم البصر
بدونه

٦٨
بدونه فيكونان متغايرين ولذلك الاختلاف بينهما يجوز ان لا يجري النقض فقط تحت لا عدم مثلا
في المفهوم اصلا فلذا لا يعد به كما توهم   فيكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب قال
الشريف قدس سره فيكون ما يثبته المحل ايجابا واللاعمى سلبا واي جهل ان التقابل بينهما تقابل العدم
والملكة اللاعمى الملكة والعمى عدم البصر وعلى تقدير ان يكون اللاعمى سلبا للعاملية في المحل يكون
بينهما الايجاب في السلب اللاعمى سلب والعمى ايجاب انتهى كلامه قال بعضهم في حاشيته على شرح التجريد قيل
عليه اللاعمى مفهوم وذلك المفهوم في حد نفسه مقابل لمفهوم العمى في نفسه سواء كان اتصافه
مفهوم العمى بسلب البصر او بغيره او مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل يحكم العقل بالتقابل
بينهما ذاهبا عن حسبان واما اتصافه كذا وكذا فما [illegible] من تعلق اضافته والاحكام
الى جهة بالخاص لا يلزم ان يكون طبيعية   فان التقابل السواد والصفرة مع خارجة عنه
قال السيد قدس سره وبعضهم عقد قسما خامسا وسماه بالتعاند انتهى كلامه ومن لم يجعله قسما
خامسا سمى باسم عدم التضاد بكون التضاد عنده منقسما الى قسمين حقيقي وغير حقيقي
تعاقب قال السيد الاضداد منها ما يصح عليه التعاقب كالسواد والبياض و
منها ما لا يصح فيه ذلك كالحكاية الوسط والسمة فانه لا بد ان يتوسطها سكون في المشهور
انتهى كلامه ومما لا يصح عليه التعاقب [illegible] ذلك كما سيأتي في الفرع الرابع ويظهر بذلك
التقابل من عدمهما ومنه ما ليس كذلك كما ذكره مولانا قدس سره في المشهور رسالة على ان الخلف
فيه وانه نظري يتطرق اليه المنع وسيأتي لانا نسبت الكلام مع ان الجمهور فيما بينهم
ويجيء البيان ايضا ان شاء الله تعالى ومعنى التعاقب ان اذا زال احدهما عن المحل
يعرضه الآخر عقيبه اي يحصل فيه في آن زوال الاول بحيث لا يتخلل بينهما زمان
قيل ان اشترط في تقابل العدمي والوجودي فهذا هو السؤال بعينه
لا تغاير بينهما الا فيما هو حشاه وسنشرح فان منع الانحصار في الاربعة او منع الرجوع
الى العقل ههنا كما سنذكره الى تحققه في المفردين مثل الفرس واللافرس والناطق واللاناطق

وههنا مستند الى الحقيقة في عدم اللازم مع الملزوم فالاقرب ان يذكر السؤال مع مستند
لهذين ثم يجاب بالاجابة لكل منهما   وامتناع ارتفاع الايجاب والسلب قال السيد السند
هذا الامتناع على انحصار مقابل الايجاب والسلب في التناقض وقد عرفت ما فيه انتهى كلامه وحيث
بين في الحاشية ان بعض الموجبة والسالبة الكليتان متكاذبان اولهما متقابلان تقابل
التضاد وان سماه الشيخ بالمتضادين للشبه ويمكن الجواب عنه بان المراد ان التقابل الايجاب
والسلب الحاصل الى العقد يمنع ارتفاعهما اذا حصل الشرائط المعتبرة في التناقض اي على تقدير
ان يكون احدهما جزئيا والآخر كليا مع ما يعتبر فيه بحسب الجهة وليس عدم اللازم مع الملزوم كذلك
لجواز ارتفاعهما مطلقا   وجود اللازم وعدم الملزوم لم يشهد بتواردهما على موضوع
واحد فيحصل الكلام في عدم اللازم والملزوم اللذين محلهما واحد كالحركة وعدم السخونة اللازمة
للحركة الحاصلة بها فان محلهما واحد واجتماعهما فيه فيكونان متقابلين مع انهما لا يتواردان
في شيء من الاقسام   التوارد من حيث صدقهما ليس من شرائط التقابل قال السيد كل متقابلين
من حيث هما متقابلان يدرك التقابل اه والحاصل ان بين عارض كل من المتقابلين بما هو
المعروضان قد يكون بينهما او قد يقابل هو ذلك التقابل ولا اشكال في ذلك   مفهوم الضد
العارض لذاتيهما المحمول على كل منهما اه فالاول هو المضاف الحقيقي والثاني هو الاضافة في
المشهور   المضاف بحيث صدق التقابل الى بحيث هذا المفهوم وهو ما والمفهوم
المقابل من حيث هو الصدق فالمفهوم المقابل من حيث هو لانه من حيث الصدق يصدق على
الضد وغيره ومن حيث اندرج تحت المضاف وهذا حاصل الجواب الاول وهو مبني على
ان مفهوم التضايف جنس لمفهوم التقابل من حيث هو اعم من مفهوم المضاف واخص منه
من حيث انه معروض لحقيقة من المضاف وعلى هذا ضمير معتبر في كلام المصنف راجع الى المضاف
لا الى المقابل كما زعم الشارح وحمل المقابل ههنا كلامه على حقيقة المضاف بناء على انه
مقابل خاص بعيد اذ هو في شرح كلام المصنف وشرح كلامه على وجه يكون فيه المقصود منه

اصعب منه غير عند لا يخفى وكلامهما على في بعض نسخ المتن بدل قوله او الذات معه عبارة
عن المقابل في عارضه الذي هو حقيقة من المضاف قال السيد السند في قوله او الذات
التي يصدق عليها المقابل فان قيل اذا كان المضاف تحت الذات التي يصدق عليها مفهوم
المقابل كان تحت مفهومه اه وقال في قوله وما صدق عليه المضاف اعم من المضاف لصدقه
على الضد وغيره ليس ههنا الا مفهوم المقابل وما صدق عليه من الاربعة اه انتهى كلامه و
قد ذكرنا نحن توجيه الجواب ودلالة العبارة عليه والجواب الحقيقي الذي ذكره هو الجواب
الاول الذي ذكرناه واما توجيه الجواب الثاني فكما تعرف   ويكون المتقابلان هو لا متقابلين
قال السيد السند اللازم ان كل ما عرض لاحدهما من تشخص المحل اه قال قيل قد سبق ان تشخص
الماهية اذا لم يكن مقتضى ذاتها يكون معللا بتشخص المحل وما يكون تشخصه مقتضى ذاته او لازم
ذاته منحصرا في فرد فتشخص المتقابلين لا يكون مقتضى ذاته ولا مقتضى لازم ذاته فيكون
معللا بتشخص المحل فاذا كان المحل واحدا لا يتصور تعدد احدهما قلت عدم
انحصارهما فيه فانه يجوز ان يكون باراده العامل المختار   فيه عند الاظهر ان يكون المراد
بالعقد متعلق الاعتقاد والمعلوم بالعلم التصديقي   ومعتقد انه خير لا ينافيه الا ان يعتقد
انه ليس بخير ولا ينافيه بعقد انه شر فيه بحث لانه ان اريد بالمنافي اعم من ان يكون بالذات
او بالواسطة فبطلانه ظ اذ يلزم انحصار التقابل في الايجاب والسلب وان اريد
به المنافي بالذات فحصره فيما ليس بخير ممنوع وهو ما يعتقد انه شر لا ينافيه بالذات
انما هو اول المسئلة لا يقال انه شبه باحكام الجزئيات على حكم الكل وحكم الجزئيات
بديهي لا يحتاج الى بيان لانا نقول هذا ايضا ممنوع واما ان المنافاة متحقق من
الجانبين فلا يفيد الا انه لما كان منافيا لذاك وجب ان يكون ذاك منافيا لهذا الا ان
فيه   والاول راجع للخير والثاني عرضي يعني انا اذا فرضنا ان احد الضدين
كالسواد مثلا ذاتي للحبشي وكذا الخير بالنسبة الى افراده كان السلب الضد الآخر
عارضا لها والرافع للضد الآخر رافع للذات بالذات والضد الآخر رافع للذات
بواسطة كونه رافعا بالذات لسلبه الذي هو العرض اللازم لافراد الضد الاول

لا بالذات وانت خبير بان ذلك ايضا اول المسئلة وحديث كونه اقوى لا مدخل فيما هو
المبحث بل انه كلام ذكر لبيان ان قول المقابل على ما حققه انما يكون بالتشكيك وهو
الايجاب والسلب اقوى من غيره ثم ما هو اقرب منه وهو العدم والملكة وانما قلنا
ذلك اذ التفاوت بالقوة والضعف لا يدل على كون الاقوى بالذات والاضعف
بالعرض لجواز ان يكون كلاهما بالعرض فان قيل بانه معلوم ان هذا الاقوى مقابل بالذات
فما هو دونه لا يكون بالذات لان الذاتي لا يختلف بالشدة والضعف يجاب بانه قد سبق في
بيان حال التشكيك ان ذلك لا يتم مع انه استدل على كون هذا اقوى بان هذا بالذات
وذلك بالواسطة فلا يمكن الاستدلال بكونه اقوى على انه بالذات وبان ذلك اضعف على انه
بالواسطة لانه يلزم الدور الشرح لولا اشتمالها على انه لم يحصل حاصله ان منافي الشيء
اما رفعه او ما هو مستلزم لرفعه لجواز اجتماع غيرهما معه وما هو مستلزم لرفعه انما يكون
منافيا بسبب استلزامه لرفعه واشتماله عليه لا لخصوصه لانا لو فرضنا شيئا آخر
يدل اشتماله عليه لكان منافيا ايضا فلم يكن لخصوصه شيء منها مدخل في منافاته انما
يكون منافيا بسبب اشتمالها على رفعه ويمكن ان يدفع ذلك لجواز ان يكون خصوصية كل
منهما ايضا منافيا لها الا انها منافيان بسبب الاشتمال على رفعه لجواز التعدد في
المنافي قيل اذا لوحظ رفع الشيء معه بدون ملاحظة شيء آخر معه اجتمع حكم العقل
بالمنافاة بينهما الا اذا حصل الشعور ولو اجمالا باستلزامه لرفعه سواء شعر بذلك
الشعور اولا ودبما يكون استلزامه لرفعه ظاهرا بحيث لا يمكن ان يلاحظ ذلك الشيء بدون
الشعور بالاستلزام فيظن انه مناف له ذاته فيقع الغلط في حكم العقل بالمنافاة
على الشعور باستلزامه لرفعه ان لا يكون منافيا بالذات اذ لا يلزم من عدم حكم العقل بشيء
نفي ذلك الشيء ولا من توقفه حكم به توقفه عليه وانا لم نسوق الكلام للعدم والملكة لظهور
استلزام العدم لرفع الملكة فانه عدمها عما من شانه هي فاحد جزئيه نقيضها و
لا مدخل للجزء الآخر في منافاته لها فالمقابل منهما ايضا بالواسطة ولا يذكر بان
قال السيد ره وذلك اذا اجتمع فيها شرائط التناقض انتهى كلامه اذ بدونه قد لا ينافي

كماد

كما ذكره في الكليات لخلو المحل قال السيد ره والعدم المحل ايضا ويمكن ان يراد به
في خلو المحل انتهى كلامه لان معنى خلو المحل منهما عدم اتصافه به وهو اعم من ان يكون
المحل موجودا خاليا عنهما ومن ان لا يكون موجودا فكيف تقوم المناسبة بذكر المناسب
كما في المتضادين اذ ترك التفصيل هنا ان الضد كالفاتر اراد الفتور المتوسطة
بين الحار والبرودة فشابه في الامثلة بذكر المستوي مكان المبداء وكذا في الحار
والبارد واللاعادل واللاجائر والشفاف فانه اراد بها الحرارة والبرودة و
اللاعدل واللاجور والشفوف او سلبا الطرفين فقد يكون سلب الطرفين مرادا به
حالا متوسطا وقد لا يكون كذلك كما يقال الفلك لا ثقيل ولا خفيف فان المراد سلب
الطرفين هنا خلو الكل منهما مطلقا لانه متصف بحال متوسطة كالشفاف وهو ما لا
لون له وهذا بالاصطلاح لانه في اللغة هو الرقيق في الثوب ونحوه بحيث يرى ما خلفه
فلما كان غير الملون لا يستر خلفه يقال له الشفاف مثل بين الحي المستلزم للصحة
والمرض هذا مبني على ان المقابل منهما مقابل التضاد ولا يكون بينهما واسطة اي
على تقدير ان يكون المرض عدم الصحة او يكون بينهما حال واسطة فلا كبياض
الثلج فانه لازم للثلج اي على تقدير عارض يرفعه عنه كوصف سواد او حمرة او غيرهما
فانه لا يسمى ابيض الا سواء دل على ان التضاد الحقيقي لا يكون بين نوعين الا من
تحت الجنس الواحد ان قيل قد يقال حصول هذا المطلب بالاستقراء متعسر بل
متعذر لان الناقص منه لا يفيد سوى الظن والتام منه يتيسر هنا لانه مع
توقفه على تتبع احوال جميع الاشياء موقوف على علم الذاتي من العرضي في المقول على
ما تحته ما كان في هذا القبيل وقد لا يكون ذلك الا لعلام الغيوب فان كون اللون جنسا
للسواد والساحق وكذا الكيفية المبصرة بالنسبة الى اللون وكذا جميع ما ذكر من
المراتب غير معلوم وعلى تقدير الوقوع لا يمكن الجزم على غيره ما لم يتتبع هو ايضا وان ادعى
متوقفا في حكم الحاصل بالاستقراء يكون الحاصل بالاستقراء الاغلبية الا على قال السيد ره

لعدم

وزعم بعضهم وقوع التضاد في الاجناس فان الخير والشر جنسان الخ انتهى كلامه وقد
تنبهت انت بما ذكرنا بالنقض المنقوض الوارد على الناقض وارد على المنع ايضا حاكم به
ان المنع لاتضاد بين شي واحد تضادا حقيقيا الايرد على هذا المنع المنع
وارد على سبيل عدم التمييز بين قول العام على الخاص بين الذاتي والعرضي بل
الوارد عليه منع لجامع استوائه وقيل انه غير معقول وتنبه ان ... في شرح
التجريد بان ضد الشي لما لزم من وجوده عدم الشي فالذي لزم من وجوده عدمه لا يخ
اما ان يكون واحدا او متعددا فان كان واحدا لزم ان يكون ضد الواحد واحدا
فقط وان كان متعددا فان لم يكن واحد منها في غاية البعد منه الضد اصلا ول لم
يكن ضد واحد ضدا اصلا وان كان احدهما في غاية البعد فقط كان هو الضد فقط وان كان
كل منها في غاية البعد فان كان متضادتها بسبب امر مشترك منها يكون الضد ذلك الامر
المشترك فيكون الضد امرا واحدا وان كان متضادتها بسبب امر مختلف لكل منها
كان الاول ضد الذي بين الامرين الجهتين مختلفتين فيكون الضد من جهة الجهتين
لا ضد واحد وكذا الضد من الجهة الاولى فعلم ان ضد الواحد على كل تقدير لا يكون
الا واحدا وقال السيد ... في حاشيته فيه لم لا يجوز ان يكون الاول لجهة واحدة
من غير ذاته متضاد الذاتي ويكون الامرين فلا يكون في الاول جهتان مختلفتان يتضاد
لكل واحد منهما واحد من الامرين قال ويمكن ان يدفع بان خصوصية ذات شي
اذا كانت من حيث تلك الخصوصية في غاية البعد من خصوصية ذات شي آخر
لم يتصور كون الخصوصية الاولى من تلك الجهة في غاية البعد من خصوصية ذات
شي ثالث لان غاية البعد الاول متعلق بذاتي الاول والثاني فلم يوجد
في الخصوصية الثالثة بل لا بد ان يكون غاية بعدها عن الثالثة من جهة اخرى انتهى
ويمكن دفع الوهم بانه اذا كانت غاية البعد الاول عن الثاني متعلق بذاتيهما و
غاية بعدها عن الثالثة بذاتي الاول والثالثة لا يتحقق تعدد الجهة في واحد من الثلث
لان

لان غاية البعد من كل اثنين متعلقة بذاتيهما لا بذات احدهما فيلزم غاية البعد له تعدد الجهة فيه
لا يقال احدهما مع احدى الباقيين لبعيد غاية البعد بينهما غاية اعتبارها عينا بينهما ضرورة
ولا نعني بتعدد الجهة الا هذا لانا نقول حاصل الكلام ان الشي انه متضاد لشي الغاية من انه
متضاد الثالث مع الاخرى لبعدها وانت تعلم بانه لا فائدة بمثل هذا الكلام فضلا عن ان ينسب
في اثباته بالاستقرار وايضا ما ذكره على تقدير تمامه مبني على ان الواحد الذي له جهات متكثرة
احاد متعددة والمتبادر من كلامهم خلاف ذلك **قوله** شرع في الفصل السادس في العلة والمعلول
جعل بحث العلة والمعلول من الامور العامة لانه مع مقابلها شاملة لجميع الموجودات كالامكان و
الوجوب فان كان جميع ما يحتاج اليه الشي فهو العلة التامة قال السيد الشريف بمعنى انه لا يحتاج الى امر
خارج عنه فلا ينافي كون العلة التامة بسيطة انتهى كلامه انما قال ذلك لان قوله جميع ما يحتاج اليه
الشي مشعر بان العلة التامة لا بد وان يكون مركبة وليس بلازم لجواز ان يتصور بسيط فلا يكون له
مادة وصورة وجوهر فلا يحتاج الى مادة ويكون صادرا عن بسيط لا يعقل لغاية ولا يتوقف
تاثيره على شرط ولا يتصور هناك مانع عن ذلك التاثير على شرط ولا يتصور هناك مانع عن
ذلك التاثير فيكون العلة التامة بسيطة بلا شبهة فان قيل لا بد مع الفاعل من امكان المعلول فيكون
مركبا قلت الامكان ماخوذ من جانب المعلول فلا يعتبر مع الفاعل مرة اخرى قد يقال عدم المانع قد
جعل جزء العلة التامة فان كان المراد سلبه او عدم الملكة فان كان الاول يكون العلة التامة مركبة
لا محالة وان كان الثاني يلزم ان يكون عدم المانع الذي هو وجود جوهر غير محتاج الى محله وهو موضوع
فان قيل المراد الاول لا مطلقا بل بسبب ما يمكن وجوده وقد لا يكون المانع من فعل الفاعل قلنا لا نم
استحالة وجود مانع لفعل فاعل ما غاية الامر عدم ظهور الاستحالة وهو غير كاف **قوله** فلا يلتفت
الى ما يقال الخ قال السيد الشريف المقصود من هذا القول اما بيان حال العلة التامة للموجود الخارجي
واما ايراد الشبهة على من جعل زوال المانع واصلا في العلة التامة والحق ان الموجودات الخارجية
لها علل تامة انتهى كلامه وعلى تقدير ان يكون قوله موجودا اذ كما يجب وجودها في الخارج قال
السيد الشريف بل الواجب وجود الفاعل الذي الخ ولم يتعرض لا يجب وجوده لم عدمه كالعدم لو قوله
من حيث انه يجب فيما يجب وجوده من ان يجب عدمه وقوله رحمه الله فلا يجب صدق ذلك كما اشارة

الى جواب عدة قد جرينا كلام من جواز كونها بسيطة وقوله رحمه الله واما الامور العدمية فلا يتصور العقل
من ان يكون بها مدخل في تاثير المؤثر وكذا قول الشارح وليس المراد من دخول زوال المانع في العلة
التامة ان العدم يفعل شيئا بل المراد الى اشارة الى رد ما قيل ان عدم المانع كاشف عن شرط
وجودي كعدم الباب المانع من الدخول مثلا فانه كاشف عن دخول فصار له قوام يمكن التوقف فيه
قوله العلل الناقصة ارجع الى قال السيد الشريف المركب الحقيقي الصادر عن الفاعل المختار الى انتهى
كلامه في اثبات العلة الغائية في معلوله مع انه ليس على اطلاقه لان المختار الذي لا يعقل الوصف
كالبارى تعالى لا يكون لمعلوله علة غائية **قوله** او يمتنع ان يكون نفس المعلول فان قيل اذا كان كل من
الاجزاء داخلا في العلة جزء لها يكون المجموع داخلا فيها لا محالة فيلزم تعليل الشيء بنفسه وتقدمه عليها
وهي ضرورة قلت لا نم ذلك لجواز الى المغايرة بين الحكم الكل المجموعي والكل الافرادي والصورة جزء
من العلة التامة موصوفا بكونه محتاجا اليه والمجموع لا يتصف به فلا يكون جزء لها بل خارج عنها اه
قوله اما ان يكون المعلول به بالفعل الى فان قيل قد يكون المعلول مع المادة ايضا بالفعل قلت
المراد به ان الجزء اما ان يكون المعلول به وحده بالقوة اي قام به امكانه واستعداده المقارن
لعدمه فهو المادة او يكون المعلول به بالفعل وجودا دائما اي لا يمكن ان لا يوجد المعلول اذا وجد
ذلك الجزء اذ التصوره سمي جزء اخيرا له وحصول الشيء مع جزئه الاخير في الزمان وان كان الجزء
مقدما عليه بالطبع لا يقال قد لا يكون المركب جزء صوري قايم بنا في الاجزاء حال فيها بل كل من اجزائه
قايم بنفسه ويحصل منها مركب بسبب انضمام بعضها الى بعض والقياسة اليه وليس التيام والاجتماع
من الامور الموجودة ليمكن جعله جزءا من ذلك الموجود بل هو امر اعتباري مشروط وجود المركب ونحو
وجود المعلول مع جزئه الاخير لا محالة مع انه ليس صورة له لانا نقول لا نفي شيء من اجزاء ذلك المركب
بان يكون اجزاء الحوار في وجود كل منها بدون الباقية والجزء الاخير ما يمتنع وجوده لا بعد وجود
الباقية وقد سهت ان الصورة ما به المعلول وجودا دائما ولا نعني ان كل مركب له مادة وصورة
بل نعني ان اجزاء المركب منحصر فيهما سواء وجد في المركب كلاهما بل كل منهما مستقل واما خروج الجنس
والفصل فيه محال لان الكلام في علل الموجود الخارجي وهما امران عقليان **قوله** واما الشرايط
الى قال السيد الشريف في شرح الملخص ان الشرايط وعدم المانع الى فان قيل اذا جعل الشرايط

وعدم

وعدم المانع داخلة في المادية لم يكن المادية من قسم الاول الذي هو ان يكون العلة الناقصة جزء
المعلول بل من الثاني لان المركب من الداخل والخارج خارج وايضا العلة الناقصة التي هو المقسم صادقة
على كل منها فالحصر في الاربعة غير مستقيم لان جزء كله غيره فهو قسم او خارج قلت اما الاول فمبني على
اعتبار القريب في العلة الناقصة التي هو المقسم لا مطلق العلة الناقصة الا يرى انه بعد العلة
البعيدة منها اذ لا يصح جعل الفاعلية متناولة لها لان وجود المعلول ليس منها مع انها محالا
يحتاج اليه المعلول في الجملة والشروط المتقدمة من البعيدة وكذا الموانع اذ لا يحتاج اليها لحصول
الاستعداد القابل وقد جعل المادة المستعدة استعدادا تاما منها والمادة جزء والا لكان خارجا
فان قيل الاستعداد ايضا محتاج اليه فان كان داخلا في المادة يكون خارجه والا بقي خارجا عن
الاقسام قلت قد جعل داخلا في المادة وهو المادية وهو المراد بالشروط وعدم المانع حيث قال
انها راجعة الى المادية وتسامحوا في القول بدخول المادية بهذا المعنى فانه اذا اضطرب الى حمل
الكلام على المسامحة فلم خصص العلة الناقصة بالقريبة مع ان الظاهر العموم قلت لان القول بدخول
المركب من المادة والشروط التي فيه قد يكون غير متناهية وعدم المانع كذلك في العلوم كلها
المسامحة مستبعد مستقبح جدا بخلاف المركب منه ومن استعداده فانه غير مستقبح واما التخصيص
بالقريبة قد علمت انه واقع واما الثاني فلا اعتبار الاعيان اذ في المقسم بلا تبيين ولا ما هو جزء
لاحد الاقسام لانه ليس تلك المعاني وانت جميع بان جميع ذلك تعسف وتكلف والمناسبة
التقسيم على وجه سير بان يقال ما يتوقف عليه الشيء اما جزء او خارج والثاني اما مقارن للمعلول
اي محل له فهو الموضوع بالقياس الى العرض والمحل بالقياس اي الصورة الجوهرية واما غير
مقارن فاما ان يكون عنه الوجود وهو الفاعل او لاجله وهو الغاية او لا هذا ولا ذاك فان كان
خارجيا فهي المادة والصورة او احدهما عقليا فهو الجنس والفصل وحده وهذا على تقدير
ان يكون الكلام في علة الشيء مطلقا ذهنيا كان او خارجيا فان كان مختصا بالخارجية لا يرد
القسمة الاخيرة واما على ما في الشرح من انها راجعة الى تتميم المادة والفاعلية فمبني ان كلمة او
يدل على جواز جعلها من تتمة كل منهما وذلك في الفاعلية مستقيم بناء على تاثيره لان يتم بدون الآلة
واذا اورد به حصول شرايط تاثيره وارتفاع موانعه واما في المادية فغير مستقيم لما مر انها مع

اجزاء المعلول وجعل المركب منهما ومن جميع هذه الامور داخلة فيه وان كان على سبيل المسامحة بعد
مستبعد مستقبح جلا فلا بد من تكلف او على ما في نسخة ما في بعض النسخ بمعنى الواو وحمل الكلام على التوزيع على
ما شرح الملخص لكن بالمعنى الذي ذكرناه او ان يحمل كلامه على انه اراد ان كلا منهما وان كان قسما على
حدة لكنه لما كان من توابع الفاعل او الفاعل لم يصرح بهما بل اشار اليهما باعتبار متبوعهما بحيث يعلم
منه اعتبارهما وهذا اقرب وكذا الحال في كلام غيره فان قلت الوضع في وجوده يحتاج الى موضوع
وكذا المادة بالنسبة الى الصورة فانها ليست جزءا لها وان كانت جزءا من المركب عنهما فخرج اى
اقسام العلة بما قلت لعلهم ادرجوا في العلة المادية اما المادة فظاهره واما الموضوع فلشبهة بها
ويكون العقل يدرجها في المعلول ما قال ليس المراد به انه يخصص داخل في المعلول المخصوص بل
ان هذا الجنس من المحتاج اليه داخل في معلول ما هو محتاج اليه من هذه الحيثية فان الاحتياج الى
المادة من حيث انه جزؤه داخل فيه النسبة فما يكون بهذه الحيثية لا يكون داخلة واما الصورة
فيحتاج اليها من انها جزؤه فلا جرم لا يكون الا داخلا واما الفاعل فيحتاج اليه من انه فاعل والمحتاج
اليه من هذه الحيثية لا يمكن ان يكون داخلا وكذا في الغاية والشرط وعدم المانع انتقال انها قسم
اخر ان لم يصرح به بل اشارة اليها باعتبار المادة من حيث حلول الشيء فيه فعلم من هذين القسمين
ايضا والمقصود حصرها في المصرح والمومى اليه جميعها لا ان المصرح وحدها ولعل هذا اقرب قوله
وجوب المعلول الكل منهما يستلزم استغناؤه لكل واحدة منهما عن الاخرى فيحصل الاستغناء
عن كل واحدة منهما حق العبارة ان يقال لكل واحدة منهما عن الاخرى وكذا عبارة المتن
وهو ظاهر لان الاستغناء لكل واحد لا يحصل عن نفسها بل عن الاخرى فقط وتوجيهها ان يجعل
صلة الاستغناء المذكور محذوفا ويجعل المذكور صلة المحذوف تقديره والاستغناء لكل واحدة
منهما عن الاخرى فيحصل له الاستغناء المذكور منزلة منزلة الغير المتعدى الى المفعول بواسطة غير
ويجعل قوله عن كل واحدة منها استينافا فانه اذا قيل الا الاستغنى لكل واحدة منهما كان
سائلا سأل عن ان يجعل استغناؤه فقال عن وحدة منهما قوله وهو محال قال السيد الشريف قيل
لا استحالة في ذلك فان الى واجاب رحمه الله عنه بان احتياج شيء الى الاخر في وجوده وعدم
احتياجه فيه اليه متناقضان فلا يجتمعان سواء كان مستندين الى سبب واحد او الى شيئين

فاجتمعا

فاجتمعا علتين مستقلتين على معلول واحد متشخص مستلزم لو قوع المحال فيكون امكان اجتماعهما له
مستلزما لا امكانه فهو ايضا محال واما توردهما على سبيل البدل مع امتناع الاجتماع وامتناع تعاقبهما
فليس بمستحيل فانه اذا كان منهما بحيث لو وجدت ابتداء لوجد معلول المتشخص امتنع وجود الاخر
لو امكن وجود الاخرى فلا يخلو اما ان يكون مع وجود الاولى او مع عدمه والاول محال كما سبق والثاني
ايضا محال لانه اما ان يعدم المعلول بعدم الاولى و يوجد بايجاد الثانية فيلزم اعادة المعدوم اذ لا
نعدم بعدمها بل هو موجود فالثانية لا تعده اصلا بوجوده بل مقارنة فلا يكون علة مستقلة
له قوله والمتحدان بالنوع الواحد بالنوع لا يجوز ان يكون يعلل بعلتين مستقلتين ويعني
ما ذكر من الدليل فان الواحد بالنوع كما سبق هو المتكثرة بالذات المتحدة بالنوع اى الفردان
او للاخر وان من نوع واحد فان العلة المستقلة له تلك الفرديين او تلك الافراد لا يجوز
تعددهما لما مر من لزوم الاستغناء عنها والاحتياج اليهما معا وما جاز ان يعلل كل منهما بعلة
مستقلة مخالفة بالنوع لعلة الفرد الاخر فلا يجوز كما يجوز ان يعلل كل منهما بعلة مماثلة لعلة الاخرى
كما هو الظاهر قوله على معنى ان السواد محل لتقضاده للبياض قال السيد الشريف الحاصل ان
تضاد السواد الى قوله وجه النظر انه كما سبق من الامور الاضافية وفي دخول الاضافات
في الخارج بحث ليس هذا من قبيل المناقشة في المثال بحسب لا يحصل منهما الغرض فيما هو المدعى
بل هي مناقشة خارجة لانه استدل على الجواب بالوقوع فالوضوح في ذلك الواقع نتوهم حوبنا في
الاستدلال لا يقال المدعى بديهي والغرض من المثال هو التوضيح لانا نقول لا نم ما هو المدعى فضلا
عن ان يكون بديهيا غاية ما في الباب عدم ظهور الاستحالة ولا يلزم من ذلك جوازه واما
يلزم ذلك من استحالة انتفاء الاستحالة بعينها قوله قبل الطبيعة النوعية هذا معارضة
او نقض اجمالي تقرير الاول ان يقال ما ذكرت وان دل على نوعية لكن عندنا ما ينافيه وهو
ان كلا من العلتين ان يكون الطبيعة النوعية محتاجة اليها فلم يقع بالاخرى والا لم يقوى و
تقرير الثاني ان ما ذكرت ليس صحيحا لاستلزامه محالا وهو خلاف المفروض ان كل منهما خلاف
المفروض قوله يقع لغيره قال السيد الشريف لانها اذا كانت من حيث هي محتاجة الى تلك العلة
الى قوله واما ان يكون غنية عنها فلا يعرض لها الحاجة بالقياس اليها فيه بحث اذ لا يلزم من انتفاء

هذا المعنى اعني عدم الاحتياج اليه من حيث الذات عدم الاحتياج اليها مطلقا لجواز ان لا يكون ذاته مقتضيا للاحتياج اليها ويعرض له الاحتياج اليها بحسب اللواحق والعوارض وتحقيقه ان الاحتياج الذاتي الى الشيء وجوده هو امتناع وجوده بدونه ونقيضه عدم امتناع وجوده بدونه وهو يتصور على وجهين جواز وجوده بدونه ووجوب وجوده بدونه فلا يكون هذا الثاني لازما لما ذكره بل اللازم احدهما ولا محذور في الاول لما مر من انه يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فليكن الواقع اياه والجواب المذكور هو اختيار هذا الشق ايضا لكنه تحقيق لا احتياج في وجودها الى الشيء ومعنى قوله والطبيعة محتاجة الى علة ما ان فردا منها يحتاج الى علة معينة وفردا اخر منها محتاج الى علة معينة اخرى فلم ينحصر احتياج افرادها في علة واحدة معينة لهذا قال السيد الشريف في حاشية شرح التجريد وقال لكن لنا ان قوله كل واحدة من الافراد لما احتاج الى علة اقتضت تلك العلة ذلك الفرد لزمت الطبيعة لاشتمال الفرد عليها يعد كافيا لما العدم لدلالته على وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الافراد وان اراد ان الطبيعة موجودة في ضمن افرادها لكن كل فرد يحتاج الى علة معينة والطبيعة مستغنية عن العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما اتجه عليه ما قيل من علة ما لا وجود لها الا في العقل فكيف يحتاج اليه الطبيعة الموجودة في الخارج وان سلم ان علة ما لها وجود في الخارج فلا يتصور وجودها فيه الا في ضمن معين فيكون الطبيعة مفتقرة الى ذلك المعين لان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء ولا يقال نعم يلزم احتياجها الى احد المعينات ولا محذور في ذلك لانا نقول ان اريد احد المعينات بعينه فيجب ان لا يقع الطبيعة بغيره وان اريد مفهوم العدم الباقي فذلك لا وجود لها في الخارج وان اريد احد اطلق صادق لكل معين فذلك لا يتحقق الا في ضمن هذا او ذلك ويعود الكلام محذور انتهى كلامه ويمكن ان يقال عنه ان اراد باشتمال الفرد على الطبيعة ولزومها عدم قيامه ولا يكون منافيا لما تقدم وسقط ما ذكر من الترديد واما فايدته فهو التنبيه على ما شاد توهم احتياجه الى الطبيعة الى العلة **قوله** كالارادة ثم الصادرة عن كل واحد من العناصر الاربعة قال السيد الشريف كالبرودة والرطوبة الصادرتين عن الماء انتهى كلامه وكالبرودة واليبوسة الصادرتين عن الارض المركبة من تلك الثالثة وكالحرارة

واليبوسة الصادرة من النار المركبان من تلك الثلث فان قيل الهيولى والصورة الجسمية في جميع مراتبها ان نوع فما هو اثرهما في الجميع يجب ان يكون واحدا والمختلف في الجميع ليس الا الصورة النوعية وفي كل واحدة فاثرها في كل واحدة ايضا يجب ان يكون واحدة وليس كذلك قلنا لما كانت الصورة النوعية وحدها ويراد صادر عنها بشرط هيولاها والصورة الجسمية وحدها او كلاهما بشرط النوعية **قوله** والقوابل قال المحقق اي الوجود والاعتبارات انتهى كلامه فسر رحمه الله القوابل بالوجود والاعتبارات مع ان الظاهر منها المواد التي تحل فيها الصورة والاعراض وهي ايضا تتكثر بها اثر البسيط لتوافقها التمثيل بالفعل الاول فان تكثر اثاره ليس بسبب تكثر المواد بل بسبب ما اشار اليه المحقق بسبب الاعتبارات والجهات التي فيها انتهى كلامه تلك الاعتبارات والجهات هي ان له ماهية امكانية ووجودا امكانيا بالذات ووجوبا بالغير فانه بسبب بعض منها يحصل له خصوصية مع بعض من اثارها وبسبب البعض الاخر مع البعض وليس شيء منها جزء للفاعل ليلزم عدمه بناء على عدميتها فيمتنع ايجاده بوجوده بناء على ان العلة الفاعلية لا بد وان يكون موجودة اولا ليوجد المعلول ثانيا والاولى ان يجعل القوابل اعم من الموجودات والاعتبارات ومن حواد لان كلا منهما مما يجوز نسبها بكثر ابد الفاعل البسيط فضرورة كون المثال جوانفقا وارده الى صرف القوابل عن ظاهره لكن بحيث لا يتناول المواد مع انها من المحور كذلك فالحمل على عموم المجاز هو المناسب وقال شارح مثال تعداد الالات النفس ان حلقه الى انتهى كلامه وهذا كما روي يدل على حمل القوابل على معناها الظاهر والحاشية الاخرى على انها محمولة على خلاف معناها فيدل ان على قصد عموم المجاز كما ذكرنا واما البسيط الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه بان يكون واحدا في ذاته ولم يكن فيه حال ولا بشرط ولا قابل هذا قال في حاشية التجريد وقال هناك في شرح قوله فهذا ان المفهوم داخلا اي لا يجوز ان يكون كل واحد منها نفساله والا لكان عبرا بان يختلفا فان احدهما نفسه والاخر جزؤه يلزم التركيب وحده وان الاحد خارجا الى انتهى كلامه وفيه بحث لان لزوم النسب في كلما ادعى لزومه فيه مبني على ان المصدرية الخارجة معلوله فلها مصدرية غير مصدرية الاثر الاخر ضرورة والا لكانت هي نفسه وتلك السابقة انضافا رجعنه معلولا له وهكذا اسوق الكلام

اى ان يلزم التس وانت خبير باحتمال ان يكون المصدرية السابقة داخلة فيلزم التركيب لا التس
فالقول بلزوم التس وحده في كل ما قال هو والشارح ايضا بلزومه محل نظر وفيما قال بلزومه لا
التركيب والتس معا ايضا لانه يلزم اما التركيب وحده او مع التس ويمكن الجواب عنه بان يجعل
المصدرية اعم من ان يكون قديمة او بعيدة فانها بهذا المعنى ان كانت داخلة يلزم التركيب
والا يلزم التس لا محالة فيتم الكلام في جميع الصور المذكورة **قوله** والامر الاعتباري يستغني عن
العلة فلا يلزم التس فان قيل الامر الاعتباري اذا كان الشيء متصفا به فالتس لازم جزما
او الاعتبارية في الامور المحققة في الخارج او حقا ان هذا لا يبقى عليلا لانه اذا سلم كونه مصدرية
احدهما التي يكون متقدمة على المعلول الا ما كانت متأخرة متغايرة المصدرية الاخرى يلزم خلاف
المفروض سواء كانت المصدرية من الامور الاعتبارية او من الامور المحققة لانه يكون واحدا من
جميع الوجوه والاعتبارات فالملخص كليات **قوله** ام اضافي لتوقيف الذات الخ قال السيد الشريف
المحقق فان العقل اذا لاحظ الشيء حقيقيا الى معلومه الخ انتهى كلامه وهذه وان كانت
مما يحصل لها كثرة في صدورها لكن الكلام فيما لا يتكثر فيه من حيث يصدر عنه شيء وهذه الكثرة
عرضت له الوحدة بعده فلا يلزم خلاف المفروض لسبقها كما اشرنا اليه **قوله** وح يلزم التس في
الامور الحقيقية الخ قال السيد الشريف فان قيل كون العلة بحيث عنها المعلول ايضا مفهوم
اضافي متأخر عن ذات العلة انتهى كلامه ولقائل ان يقول لا نم وجوب وجود تلك
الخصوصية لجواز ان يكون فاعل واحد مع امر عدمي له خصوصية مع معلول معين ومع اخر عدمي
له خصوصية مع معلول اخر فلا يلزم وجود الخصوصية السابقة ليلزم التركيب او التس في الامور
الحقيقية لكن يتم المقصود وعلى هذا ايضا او يلزم التكثير في الواحد الحقيقي ولو بالاعتبار
كما سبق فالاولى الاقتصار كما اقتصر عليه الشارح اخر حيث قال فلا يكون الفاعل واحدا
من جميع الوجوه ويلزم الخلف **قوله** ان لم يكن المصدرية صفة الخ هذا ارد له الجواب المذكورة
بطريق المناقضة تقريرها انا لا نم ان المصدرية صفة حقيقية اذ يلزم خلاف المفروض لا
اذ الكلام في الواحد الحقيقي واذا كانت المصدرية صفة حقيقية لم يكن الفاعل واحدا حقيقيا
فيكون صفة اعتبارية فلا يتم البرهان لورود على لزوم التس وقد يهب بان جعلها صفة

اعتبارية متقومة على المعلول ايضا ينافي الوصف المذكور وبه يتم الكلام من غير حاجة الى دعوى
لزوم التس او التركيب **قوله** المصدرية بالمعنى الذي ذكرنا صفة حقيقية الاولى ان يقال انها امر
حقيقي لانه في اعم من ان يكون صفة او غيرها كما ذكره **قوله** وبهذا يعلم الجواب عن الوجه الثاني
وهو ان المصدرية نفس الفاعل على تقدير ان يصدر عنه واحد فح يكون المعلول واحدا اذ المصدرية
نفس الفاعل **قوله** واما المعارضة الخ قال السيد الشريف فان قيل الشارح قد اجاب عن المناقضة
والمعارضة جميعا الخ انتهى كلامه وقال في حاشية شرح التجريد ملخصه منع البداهة فان اهل
الملل على كثرتهم وتفاوت طبقات فرقهم على هذا الحكم فلا يكون دعوى البداهة فيه مسموعة
وما ذكروه من انه لا بد للعلة من خصوصية مع المعلول المعين لا يوجد مع غيره يستحق بها صدوره
عنها ويترجح على صدور غيره عنها وادعوا فيه الضرورة ايضا يتجه عليه منع الضرورة ايضا لجواز
ان لا يكون لذات واحدة مناسبة مخصوصة فيصدر عنه تلك الاشياء دون غيرها وعلى تقدير
تسليم البداهة يتلخص عنه ايضا بانه تع فاعل مختار يصدر عنه بحيث على ارادته ما شاء فلا يكون الحكم
مناقضا لما ذهبوا اليه من اسناد جميع الاشياء اليه تع نعم لو كان موجبا على ما زعم الخصم لاشكل
عليه اشكالا مع امكان دفعه بانه تع متصف في نفسه بحسب الخارج بسلوب واضافات فجاز ان
يصدر منه باعتباره اشياء متكثرة ولا يلزم من ذلك الا ان يكون له تع كثرة اعتبارية لا في
ذاته بل هي سلوبية واضافات ولا يجوز فيه اصلا انتهى كلامه **قوله** ويلزم مما ذكره رح استحالة تحقيق
واحدة من جميع الوجوه بحيث لا يتكثر بحسب السلوب والاضافات ايضا اذ لا محالة يتصف في نفس
الامر بحسب الخارج بسلب ما يغايره مباينة فان كان اتصافه فيهما من جهات متعددة لم يكن لا
واحدا حقيقيا وهو خط والا ينتقض به الدليل وهذا الاتصاف بها يحصل التكثر فيصدر عنه امور
متكثرة لا ينحصر في عدد معين فعلى تقدير تسليم ما ذكر من حديث الخصوصية وغيره يلزم مطلوبنا من
رجوع الاشياء وجميع الاشياء للدفع ابتداء فانه بواسطة الاتصاف وسلب شيء عنه يفعل شيئا
وبواسطة الاتصاف باحد يفعل اخر وهكذا الى ما لا نهاية له اذ لا نم استحالة تأثير شيء في شيء
بشرط عدمي اعتباري واما على تقدير ان يكون مختارا كما هو الحق فهو وان كان واحدا حقيقيا لا
في ذاته فله تكثر اعتباري بحسب الارادة وتعلقها كما يكون بحسب اتصافه بالسلوب والاضافات

ايضا **قوله** فان القابل من حيث هو قابل غير مستلزم للمقبول الخ قال السيد الشريف فان القابل
وحده لا يكون علة تامة اذ لا بد الخ ويفهم من كلام جواب اخر عن احتجاجهم هذا وهو ان نسبة الفاعل
الفاعل الى المفعول بالامكان العام اذ لا يلزم ان يكون بالوجوب وقد يكون بالوجوب وما لكان
للمقبول قابل بحل هو فيه فالنسبتان هناك بالامكان الخاص ضرورة عدم كفاية شيء منهما
في المفعول المعقول فلا يكون بينهما تناف وفي صورة يكون نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب لا
قابل ليجتمع الوجوب والامكان فاذا كان الشيء فاعلا لشيء اخر قابلا له لا يكون النسبتان
الا بالامكان الخاص فلا تنافي بينهما هنا **قوله** ولهذا اي ولاستلزام الشيء لاثر ولا ينافي عدم
استلزام له باعتبار اخر قيل قال السيد الشريف تعريضه على ما علله به لغيره واجيب فان الاستلزام
الخ وانما لم يحمل الشارح على هذا لئلا يحل ترتيب البحث ولانه خلاف الظاهر ولانه ممنوع في غاية
السقوط فان نسبة القابل الى المقبول لا يكون الا بالامكان الخاص اذ لا لا بد من الفاعل كما
اشار اليه في الحاشية السابقة وذكر من ان تعريفه على ما علله به غير واضح ويمكن توجيهه بحمل
الامكان العام كناية عن عدم المنافات للوجوب فيعرض عدم منافات عدم الاستلزام
من جهة القبول للاستلزام من جهة الفعل بالامكان العام الذي لا ينافي والوجوب لكن
الاظهر في العبارة على هذا ان يقال ما قيل الخ في توجيه ما ذكر ان يقال ان معناه لحصول هذا
المعنى ولا فانه قيل الخ وعلى الشارح التنبيه على هذا لخفائه وعدم انتقال الذهن اليه في
باد الراي **قوله** شرع في الباب الثالث في الاعراض وفي بعض كتب هذا الفن قدم مباحث
الجواهر على مباحث الاعراض لعدم الجواهر عليها في بعضها قدم مباحث الاعراض نظرا الى
ذاته تستدل ببعض احوال الاعراض على بعض احوال الجواهر كما تستدل باحوال الحركة والسكون
على حدوث الاجسام وقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الفردية
الى غير ذلك فطريق معرفة ذلك الاستقرار مباحث الجواهر وايضا تعريف الجسم الطبيعي لا يمكن
الا بعد معرفة البعد والزاوية القائمة **قوله** المستغني عن المحل فيخرج عنه الهيولى بالنسبة الى
الصورة لانها محتاجة الى الصورة في تقومها وبقائها وقوله المتقوم بنفسه لانه يخرج به
تفسير الاستغناء عن المحل فان قيل جاز قيام العرض بالعرض عند الحكماء كقيام السرعة بالحركة و

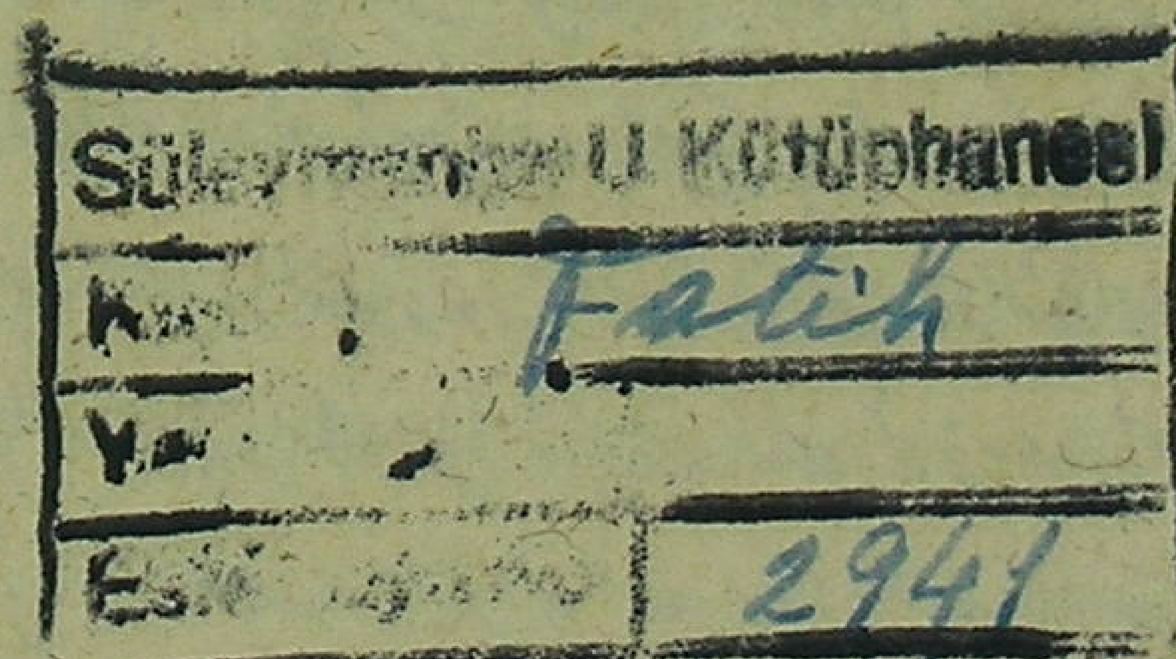
لا يصدق تعريف الموضوع على العرض الذي قام به عرض اخر فيخرج ذلك العرض قلنا المراد بالقيام
بالموضوع اعم من ان يكون بلا واسطة او بواسطة وما ذكرته قائم بالموضوع بالواسطة فلا يخرج
عن تعريف العرض **قوله** لا كجزء اي لا يكون الكائن كجزء مما يكون فيه ولا يصح مفارقة الكائن
عما يكون فيه ولا يصح مفارقة الكائن عما يكون فيه فيهما وضعا لشيء يتضمنه الكون اي كون
الشيء او للشيء الذي هو مذكور صريحا والاول اظهر نظرا الى المعنى والثاني نظرا الى اللفظ والمراد
بصحة مفارقة الكائن على امكان لحقيقة شخصية بدونه فلا يحسب نوعه او جنسه ولا يجرد زواله
عنه بانتفائه وعدمه لجواز زوال العرض عن المحل بهذا المعنى فان امتنع الانتفاء عنه بالمعنى
الذي ذكرنا **قوله** بدل بالاشتراك والتسمية قال المحقق المراد بالاشتراك الخ ولعل اراد بالحقيقة
والمجاز ما يتناول المنقول والمؤول ايضا لانهما ايضا واراد الشارح من الدلالة بنفسه
او بواسطة لانه على تقدير الاشتراك المعنوي المعبر عنه بالتسمية كان اللفظ الموضوع لمفهوم
كلي صادق على افراده بالتواطؤ او التشكيك ولا يدل بنفسه على شيء من افراده بل انما يدل
عليها بانضمام القرينة اليه لا يقال دلالة لفظ الموضوع على مفهوم كلي على افراده لا يكون الا
بالمجاز فيكون ذكر التسمية مستدركا بل يكفي الاشتراك المتناول للحقيقي والمجازي لانا نقول
لا نم ذلك لجواز ان يكون استعماله حين قصد الفرد في المفهوم الكلي في ضمن الفرد بقرينة
خارجية **قوله** فلا يكون مجازا وعلى تقدير ان يكون استعماله فيه بطريق المجاز لا يرد السؤال
ايضا لان تلك المعاني ليست ما يكون استعمال اللفظ في بعضها حقيقة وفي بعضها مجاز
وفي بعضها حقيقة بناء على الوجهين ولا مخلص عنه الا ان يقال المراد بالاشتراك المذكور ان
يكون على وجه لا يجري على غيره وفي صورة التسمية كلا الوجهين جاريان فافترقا **قوله** او في
المكان ذكر كلمة في بين الزمان والمكان والواو في الباقي المعطوفات بينها على التغاير فان استعمال
كلمة في الزمان والمكان سائغ بحيث لا يحتاج في مفهوم المقصود منها الى انضمام قرينة فيكون
حقيقة فيهما بخلاف الثاني فاستعمالها ليس كذلك بل الظاهر انه فيها على سبيل التشبيه والمجاز بناء
على انه يتحامل منها كونها حالا انما تنسب اليها بكلمة في **قوله** وبعضها بالظرفية قال السيد الشريف
اما الظرفية ففي الزمان والمكان واما الاشتمال الخ ومعنى الاشتمال في كون الخاص والعام كصدق العام

على الخاص واما كونه في الحصب المواجه ليس بمعنى على فيه اذ لا يصدق الحصب والواجه على الكاين فيهما
فيهما لا يصدق ايضا الكاين فيهما عليهما الا بالتركيب او الاشتقاق وليس الاشتمال فيهما ايضا
كاشتمال الكل على الاجزاء بل بمعنى التلبس وعدم الخلو عنهما ولذلك اشار الى جواز ان يتكلف على خلاف
ذلك بان يجعل من قبيل الاضافة وان يجعل كون الشئ في الحركة من الاشتمال كما في الكون في الحصب
والراحة يمكن ما ذكره السيد فيهما كان الاولى كما ان الاشتمال في الكون في الحصب والراحة اولى قوله
وقد بين اشار بهذه ليست باجزاء على الحقيقة اى الذاتيات والاجزاء المجعولة يدل عليه كلام
الشارح في حاشية شرح التجريد وقال هنا اما الجزء الحقيقي فخرج بعدم جواز الانتقال فانه يجوز انتقاله
الى محل ان يكون العرض من قوله واذا تاملت الى هو الاعتراض على تعريف الكون في الموضوع
مثل بانه غير مانع فيجب ان يذكر الموضوع المحل او يذكر في التعريف فبعد الحص التعريف بالكون في
الموضوع مثل ان يذكر قولنا دونه بعد قوله ولا يصح مفارقته فيه اى ويصح مفارقته ما يكون فيه
عن الكاين فانه لا يكون الا الموضوع اما الهيولى فلا يصح مفارقتها عن الصورة ايضا ويحتمل ان
يكون مقصوده التنبيه على ان معنى كلمة في في الكون في الموضوع والكون في الهيولى واحد لا
تغاير بين الكونين الا بالتغاير الكاين والذي يكون فيه فلا باس بترك بالحص التعريف
بالاول لحصول المقصود وبينا بما ذكر في التعريف فان المقصود لتعريف الكون في الموضوع توضيح
لتعريف ويصح ذلك بتمييز الكون عما يلتبس به ولم يمنعه خصوص الكاين فيه فان التعريف المذكور
فيه بغيره كون الصورة في الهيولى واحد الموضوع في تعريف العرض المعرمحل يستغني عن الحال الا مع ما
به لانه تخصيصه بالمقصود المشهور انحصار الاعراض المندرجة تحت جنس في المقولات التسع فذهب
ارسطو ومن تابعه ان الاجناس العالية لانواع الاعراض المندرجة تحت جنس تسعة وصرح بعضهم
ان ذلك ايضا ليس منقولا عن ارسطو بل هو مما احدثه من بعده ومذهب طايفة اخرى انها ثلثة
الكم والكيف والنسبة وهذا بناء على ان يكون النسبة جنسا لما تحته من الاعراض النسبية التي
جعل ارسطو كل واحد منها جنسا عاليا ومذهب طايفة اخرى انها اربعة الحركة والثلثة التي هي
المذهب الطايفة الثانية قالوا لان العرض اما غير قار الذات وهو الحركة او قار الذات ... و
ح ان لا يعقل الا مع الغير وهو الاضافة او يعقل بدون الغير وح اما ان يوجب لذات التجزي

وهو

وهو الكمية اولا يوجب لذاته وهو الكيف انتهى خبير بان غير القار لا يختص بالحركة لصدقه على الزمان مع انه
من مقولة الكم والتعبير عن كون الاجناس العالية للاعراض تسعة بان الاعراض المندرجة تحت جنس
منحصر في تسعة ليشعر بانهم ارادوا بالاجناس العالية ما ينافي الجنس المفرد اى ما لا يكون فوقه جنس سواء
كان تحته جنس كما في العالي المصطلح او لا كالمفرد قوله يقبل القسمة لذاته احترز به انه عما يقبل القسمة بواسطة
المحل كالعلم بالمعلول باين والواو في الجسم ومعنى القسمة ان يمكن فيه فرض شئ يغاير قوله لا يقبل
القسمة لذاته قيد قبول القسمة بقوله لذاته لئلا يخرج الكيف الذي يقبل القسمة بواسطة كما ذكرنا
وقد ذكر فيه فقد اخرج في تعريف الكيف وهو قولك ولا قسمة في المشهور ليخرج عنه النقطة والوحدة
بناء على انهما من الاعراض وليسا من الكيف ولعل المص انما ترك هذا القيد احترازا منه لمذهب من
فلا يكونان من الاعراض فاذا لم يثبتا ولها العالم يخرج يحتاج واما جعلهما من الكيف فخلاف المشهور
وان التزم بعضهم قوله ولا يتوقف تصوره تصور غيره فيه بحث لانه ان اراد بالتوقف التاخير
بالذات كما هو الظاهر يدخل فيه الاعراض النسبية لان تصوراتها وان استلزمت تصور
الغير لكن لا يتوقف على تصور الغير بهذا المعنى ويخرج عنه الكيفيات المركبة والكيفيات النظرية
لتوقف تصوراتها على تصور اجزائها ومعرفيها ويمكن دفع الاول منهما بتخصيص الغير بالخارج
وان اراد به الاستلزام خرج الكيفيات التي تستلزم تصوراتها تصور الغير ذكر السيد الشريف
في حاشية شرح التجريد انهم صرحوا بان بعض اقسام الكيف قد يوجب تصور غيره وان لم يتوقف
عليه كالاستقامة والانحناء فانه لا يمكن تعقلها الا في محل وكالادراك والقدرة والشهوة و
الغضب فانه تصوراتها يوجب تصور متعلقاتها وان اراد عروض الشئ للشئ بالقياس الى غيره
كان التعريف متناولا لجميع الكيفيات لكن يدخل فيه الاعراض النسبية على المشهور فانها اذا كانت
النسبة ذاتية لها او كلا واحدة ومنها عبارة عن نسبة مخصوصة كما هو مذهب البعض يخرج عنه
بهذا القيد مع انه احتيار المشهور قوله ومفهومه انما يتم سنة الشئ اى المكان الذي هو النسبة
فيه لانه نفس النسبة يعني ان الاعراض النسبية على المشهور كانت عبارة عن الهيئات العارضة
للشئ بسبب النسبة المخصوصة لا عراض السبب كان لتفسير بان نفس النسب غير صحيح فان
تلك النسب ليست اجناسا عالية لما تحتها لدخولها تحت النسبة وهي جنس لها من غير ارسطو

واتباعه الذين هم اصحاب القوم المشهور وان كانت ذاتية النسبة بتلك النسب وجنسيتها
في محل المشيع في مكانه الحقيقي المكان الحقيقي للشيء ما علوه بحيث لا يسع غيره وغير الحقيقي ما يكون كذلك
بل هو الذي يكون للشيء في بعض منه كالدار والبلدان والاقاليم والمعمورة بالنسبة الى زيد يكون
سببه الى المكان من لوازمه اضافة الى ضمير كون الشيء في المكان من اضافة العام الى الخاص وضمير
لوازمه للاين لا للكون في المكان كما هو الظاهر **قوله** المتى وهو حصول الشيء في الزمان فيه ايضا
ما ذكر في الاين من انه على المشهور عبارة عن الهيئة العارضة للشيء بتلك النسبة لا انه عبارة
عنه وهو ايضا منقسم الى الحقيقي كما اذا كان الوقت معا زائلة او غيره كما يقال كان هذا الامر
في يوم كذا قال السيد الشريف في حاشية التجريد ان الشيء اذا كان ثابتا على حالة واحدة بلا
تغيير تدريجي او دفعي له يمكن له تعلق بالزمان وظرفه فلا يعرضه مقوله متى بل انما يعرض بالذات
للتغيير التدريجي الذي هو الحركة لا يتصور وجودها الا منطبقة
وللتغيير الدفعي الذي لا يتصور الا في ان ويتوسطهما
يعرض معروضهما كالاجسام تم الكتاب.
بعون الله الملك الوهاب
والصلوة والسلام
على رسوله صاحب
الاداب



هر صبح ز مشق خفی هر شام ز مشق جلی -
در مشق تقصیر مکن تا زنده‌ای سلطان علی